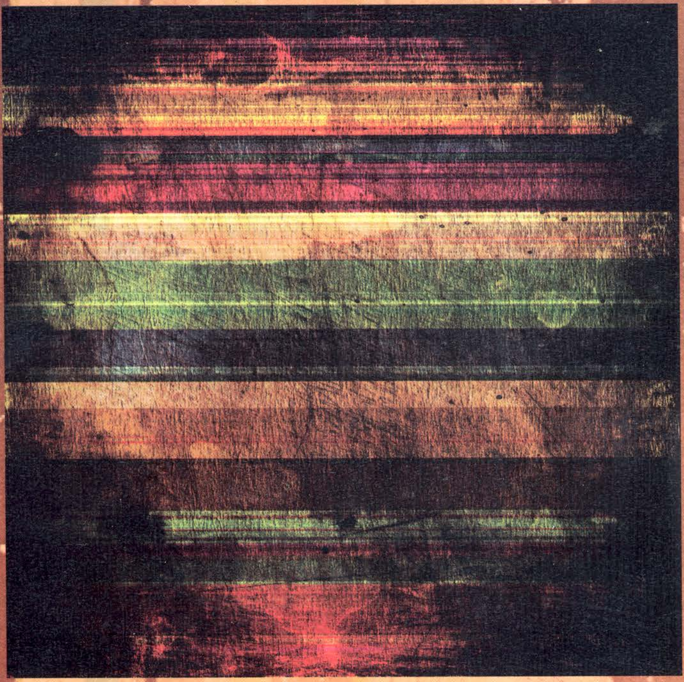
شرح الإمام السعد التفتازاني على

الشمسية

في المنطق للإمام الكاتبي



جاد الله بسام صالح



شرح

الشمسية

للإمام التفتازاني

□ شرح الشمسية للإمام التفتزاني
تحقيق: جاد الله بسام صالح
الطبعة الاولى: ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م

الرقم المعياري الدولي: ISBN: ٩٧٨-٩٩٥٧-٥٤٢-٠٨-٥
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية: ٢٠١٠/٨/٢٨٦٣

دار النُّور المبين للدراسات والنشر

تلفاكس: ٤٦١٥٨٥٩ ، جوال: ٠٧٩٥٣٩٤٣٠٩، ص.ب: ٩٢٥٤٨٠ عمّان ١١١٩ الأردن.

البريد الالكتروني: info@darannor.com الموقع على شبكة الانترنت: www.darannor.com

شرح الإمام السعد التفتازاني على

الشمسية

في المنطق للإمام الكاتبي

جاد الله بسام صالح

The Explanation

of Qaswini's Letter for Shamsaddin

2 0 1 1

بسم الله الرحمن الرحيم

قالوا في العلامة السَّعد التفتازانيّ:

- ولقد وقفتُ بمصر على تآليفَ في المعقول متعدِّدةٍ لرجل من عظماء هراة، من بلاد خراسان، يشتهر بسعد الدين التفتازانيّ، منها في علم الكلام وأصول الفقه والبيان، تشهد بأنَّ له ملكة راسخة في هذه العلوم، وفي أثنائها ما يدلّ له على أنَّ له اطّلاعاً على العلوم الحكمية، وتضلّعاً بها، وقدماً عاليةً في سائر الفنون العقلية، والله يؤيّد بنصره من يشاء.

ابن خلدون في المقدمة ٣: ١٠١١

- وكان قد انتهتْ إليه معرفةُ علوم البلاغة والمعقول بالمشرق، بل بسائر الأمصار، ولم يكنْ له نظيرٌ في معرفة هذه العلوم.

ابن حجر في الدّرر الكامنة ٤: ٣٥٠

- الشيخ المحقّق، والنحرير المدقّق، جامع الأصول والفروع، ناظم درر المعقول والمشروع، أسوة المدقّقين، قدوة المحقّقين.

العلامة حسن جلبي بن الشمس الفناري في حاشيته على التلويح

بسم الله الرَّحمن الرَّحيم

فاتـحةُ التَّحقيـق

بعون خالق القُوى والقُـدَر

الحمدُ لله ربِّ العالمين، الذي ألهمَ الخلقَ ما ينفعهم ابتداءً منه، رحمةً بهم وتأهيلاً لهم، وأوْدعَ فيهم من نعمة العقل والدِّين ما يكون معه صلاحُ معاشهم ومعادهم، والصلاةُ والسلامُ على سيّدنا محمَّدٍ خاتِم الأنبياء والمرسلين، صاحبِ الرِّسالة العامَّـة، والدَّعوة التامَّـة، والشَّريعة النَّـاسخة، وعلى آلِه وصحبِه وسائرِ أمَّـتهِ، وبعدُ:

فقد جاء في كتاب (العالم والمتعلِّم) المرويِّ بالسند عن المتعلِّم أبي مقاتل السمرقنديّ(١) عن العالم الإمام الأعظم أبي حنيفة النّعمان رضي الله عنهما:

---

(١) قال الشيخ الكوثريّ رحمه الله تعالى في تقدمته لكتاب **(العالم والمتعلم)**: "وقد طالت ألسنة بعض النقلة على أبي مقاتلٍ كطول لسانهم على أبي حنيفة وأصحابه، متذرِّعين في ذلك برميهم إيّاه بالرأي والإرجاء والتجهُّم، ونحو ذلك مما يعلو تحقيقُ الحقِّ والباطل منه على مداركهم، حتى تراهم يرمونه بالكذب من غير حجّة، وكلّ من قال بخلاف رأيهم فهو كذّاب، لقوله بما هو خـلاف الواقع فـي نظرهم، على جلالة قدره عند أصحابنا رضي الله عنهم. لا آخذَ الله المخالفين على هذا العدوان الصارخ". اهـ.

"قال المتعلم: رأيت أقواماً يقولون: لا تدخلنَّ هذه المداخل؛ فإنَّ أصحاب نبيّ الله صلّى الله عليه وسلّم لم يدخلوا في شيءٍ من هذه الأمور[1]، وقد يسعك ما وسعهم. وإنَّ هؤلاء زادوني غمّاً، ووجدتُ مَثَلَهم كمَثَل رجل في نهرٍ عظيم كثير الماء كاد أنْ يغرق من قِبَلِ جهله بالمخاضة، فيقول له آخرُ: اثبُتْ مكانك، ولا تطلبنَّ المخاضة!

قال العالم رحمه الله: أراكَ قد أبصرتَ بعض عيوبهم والحجّةَ عليهم، ولكنْ قل لهم -إذا قالوا: ألا يسعُك ما وسعَ أصحاب النبيِّ صلّى الله عليه وسلّم؟- بلى، يسعني ما وسعهم؛ لو كنتُ بمنزلتهم. وليس بحضرتي مثلُ الذي كان بحضرتهم. وقد ابتُلينا بمن يطعن علينا، ويستحلّ الدماء منّا، فلا يسعنا أنْ لا نعلم من المخطئ منّا والمصيب، وأنْ لا نذبَّ عن أنفسنا وحرمنا...".

أقول: هذه الشكوى التي بثّها المتعلِّم أبو مقاتل إلى معلِّمِه أبي حنيفة رضي الله عنهما، مع كونها قديمةً جدّاً قِدَم ما يربو على ثلاثة عشر قرناً، لا تزال صالحةً لأنْ تعاد مرة أخرى في هذه الحلقة التي نعيشها من دورة التاريخ.

نعم، لا تزال صالحةً لأنْ تعاد على لسان المتفجّعين على عزّ المسلمين، لا لأنه لنْ يعود، بل لأنهم لم يعيشوه في عمرهم القصير.

---

(١) أيْ: لا تدخلنَّ فيما هو بدعةٌ بزعمهم، وهو في الواقع ونفس الأمر مما يقوّي دين الدّاخل فيه، ويعرِّفُه بما يقول ويعتقد، وليس شيء كذلك ببدعة، كعلم المنطق مثلاً. وقد وصف أبو مقاتل رحمه الله تعالى هذا الصنف بأنه أدنى الناس منزلة عنده، فارجع إليه وتحقّق من ذلك.

نعم، لا تزال صالحة لأنْ تعاد في قلوب المتوجّعين من الأمراض الفكرية والعلمية التي يعيش بعض المسلمين بسببها في بُعْدٍ عن النّور، نورِ الإسلام وعلومه الشريفة.

وجواب الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه -ويا له من إمام !- جوابُ بصيرٍ بالمذاهب ولوازمها، خبيرٍ بما تفضي إليه تلك المذاهب من أعمال وأقوال.

وخلاصةُ الشكوى أنّ قوماً يقولون بتعطيل العقول والقلوب عن العلم، وما هو سببه من فكرٍ ونظرٍ، وما هو وسيلته من علوم الشريعة المطهّرة.

وحاصلُ الجواب أنَّ تحصيل العلمِ وما هو سببُه ووسيلتُه واجبٌ للتمكُّنِ من معرفة النفس ما لها وما عليها، وأنَّ ظهورَ علومٍ لم تكن على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته رضوان الله عليهم كان للحاجة إليها من تمييز المصيب من المخطئ، وما تدركه بدائه العقول من واجب الذبِّ عن الحرم، وما لا يتوقف العقل في حُسْنه كالتحلّي بالعلم، والتخلّي عن الجهل.

وهذا المعنى عينُه ذكره مع زيادة تفصيلٍ الإمامُ سعد الدّين التفتازانيّ في شرح العقائد، إذْ قال: "وقد كانت الأوائل من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين لصفاء عقائدهم ببركة صحبة النبيِّ صلّى الله عليه وسلَّم، وقرب العهد بزمانه، ولقلَّة الوقائع والاختلافات، وتمكُّنهم من المراجعة إلى الثقات، مستغنين عن تدوين العلمين[1]، وترتيبهما أصولاً وفروعاً، إلى أنْ حدثت الفتن بين المسلمين، وغلب البغيُ

(١) العلمان هما: علم أصول الدّين، وعلم الفقه.

على أئمة الدِّين، وظهر اختلاف الآراء، والميل إلى البدع والأهـواء، وكثـرت الفتـاوى والواقعات والرجوع إلى العلماء في المهمّات، فاشتغلوا بالنظر والاستدلال".

ومن كلام الإمام أبي حنيفة وكلام السعد رضي الله عنهما المتَّـفقين مـن حيـث النظر الأصولي، حتّـى إنه يصلح أنْ يكون الثاني شـارحاً لـلأوّل مـع عـدم القصـد إلى ذلك الشرح، وعلى رغم بعد الزمـان بـين الإمـامين، يسـتفاد أنَّ سـلوك طـرق النظـر والاستدلال على حقيَّة الحقِّ وبطلان الباطل، وأنَّ الدخول في العلم مطلقاً مما يحمـد في الدِّين، حمداً يصل إلى حكم الوجوب في بعض هذا المحمود، كما ذكره الفقهاء.

إذا تبيَّن ما تقدَّم صار واضحاً أنَّ النظر واجبٌ، وأنه لأيِّ شيءٍ كان عند الفقهاء الواجبَ الأوَّلَ على المكلَّف.

وأما تحريمُ النَّظر والاستدلال، فقدْ قال به الحشْويَّة والتعليميَّـة[1]، ويتـبعهم في كلِّ زمان كلُّ ناعق، وما أكثـرَ مَن ينعق في أيام الناس هذه، ومن جملة نعق هؤلاء أنَّهـم

---

(١) الحشوية بفتح الشين من (الحشا)، وبسكونها من (الحشْو)، وتغلب عليهم إذا ذُكروا صفة التشبيه والتجسيم؛ لأخذهم بما ينقض الدِّين في ذات الله تعالى وصفاته مما يعدونه حقّاً لكونه ظاهراً عند نفوسهم، وهو في نفس الأمر غير ظاهر ولا متبادر، وقلّةُ الورع عن المحارم طبعهم، وسوء الأدب دينهم وديدنهم.

والتعليميّة هم الباطنيّة، سمّوا بذلك لقصرهم حصولَ العلم وصحّـة التعليم على المعلِّم المعصوم، ويقولون إنّ الطريق إلى المعرفة هو تقليد الداعي إلى الله بزعمهم، وليس داعياً إلا إلى النّار، والعياذ بالله تعالى. =

يضطَّرون إلى الاستدلال على صحّة أقوالهم، مع أنَّ الاستدلال عندهم غير جائز، لقولهم بحرمته، فيكونُ بذلك سقوط مذهبهم.

وحكايةُ مقالاتِهم والردُّ عليها مبسوطٌ في كتب الشَّريعة المطهَّرة، وذلك شأن مقالة كل مخالف، فإنَّ العلماء لم يكونوا يوماً في غفلة عن حماية الدِّين.

تدوين علوم الشريعة المطهَّرة ومنشأُ الحاجةِ إلى قانون مدوَّن

وعطفاً على ما سبق من تقرير؛ أقول:

لـمّا وجبَ النّظرُ والاستدلالُ، وكَثُر الإشكالُ؛ احتيجَ أنْ يستند إلى قانونٍ ضابط لصحّة النظر، وسندٍ جامع لاختلاف الأثر، فدوِّنت علومُ الشريعة المطهَّرة عبر تاريخ حافلٍ بالأحداثِ والتصنيفاتِ وجهود العلماء، لتكونَ بمجموعها وما يحصل عنها من ملكاتٍ نفسيَّةٍ كليَّةٍ راسخةٍ، وأنظارٍ عاليةٍ ناشئةٍ عن ملاحظة جزئيات الدِّين وأحكامه، هي ذلكَ القانون الضّابط والسّند الجامع.

وكان ذلك التدوين -لمن لاحظ تاريخه ملاحظةً كليةً- حاصلاً على ترتيب إلهيٍّ، وبتوفيق ربّانيٍّ؛ وإنما قلنا إنَّ التدوين حصل على ترتيب إلهيٍّ وبتوفيق ربانيٍّ، لأنَّ

= وهاتان الطائفتان من الضالّين لهما وجودٌ في هذا الزمان، ممن يحرِّم النظر، ويأخذ بظاهر المنقول، وإنْ خالف أصول الدّين، ويرى في مسألة التقليد ما يوافق البدعة، ويؤوّل المحكمات والمتشابهات حيث يفرض هواه وعلى مقتضاه، ويخرج عن علماء المسلمين، ومتعارف أمّة محمد صلّى الله عليه وسلّم إلى أقوال أهل الشّذوذ.

كونه على الصورة التي تركها لنا علماء الشريعة، خصوصاً في عصور التحقيق (القرن السابع والثامن الهجريين على وجه التقريب)، والتي نراها الآن، مع أنها كانت في طور الإنشاء بالنسبة للسابقين، لا ينسبُ إلى رجل فذٍّ أو عالمٍ مفردٍ، فهو أوسع من أنْ يكون مقصوراً على زمان عالمٍ أو جهد رجلٍ أو فكر إمامٍ، بل ينسب إلى الذات الأعظم جلّ جلاله وتقدّس، بما جعل هذه الأمّة شاهدةً، وبما مكَّن أبناءها من خلافةِ بعضهم بعضاً في رعاية شأنِ الدِّين والدُّنيا، ويشهدُ لذلك قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾.

ومعنى **تدوين العلوم** أنَّ ترتيبَ أبواب هذه العلوم ومقدِّماتها ومبادئها ومسائلها استقرَّ في كتبٍ مخصوصةٍ، على صورة مخصوصةٍ؛ لا تغفل شيئاً مما له بالعلم تعلّق، وتستوفي بحثه، بحيث يوجد فيها جميع القوانين، والقواعد، والمسائل، والأقوال، والتفريعات، والتنبيهات، والاعتراضات، والإيرادات، والاختلافات، والاستدلالات، وما يمكن أنْ يقال عليها؛ وجوداً بالفعل، ووجوداً بالقوّة، بحيث يمكن الاستحضارُ والاستحصالُ.

العلومُ المدوَّنةُ قانونٌ يمثِّـل الإسناد العالي لأحكام الشَّريعة المطهرة

والحاصلُ أنَّ علومُ الشريعة المدوَّنةُ صارت مَظهرَ ذلك القانون الكـليّ ومجـلاه، بحيث يعدُّ هذا القانون عند العلماء كالإسناد العالي لأحكام الشريعة العلميَّة والعمليَّة، الذي تتّخذ له الأسانيد عالماً عن عالمٍ في كافّة العلوم والفنون[1].

وهذا الإسناد العالي بهذا المفهوم الواسع -الذي لا يوجد إلا عند المسلمين، أهلِ السُّنة منهم، والذي لا يجوز أنْ يكون مَشاعاً بين الطوائف المتناقضة أقوالها كما هو وَهْمُ أقوام لا خلاقَ لهم- يجب أنْ يكونَ رائدَ الكلِّ في جميع الشؤون.

---

(١) أبرز علوم الشريعة المدوّنة: علم الكلام، وعلم أصول الفقه، وعلم الفقه، وعلم المنطق، وعلم الحديث الشريف، وله فروع كثيرة تكوِّن بمجملها كيفية التعامل الواجبة إزاء الحديث الشريف، وعلم العربيّة، وقد عدّوا فروعه اثني عشر فرعاً، أشهرها: علم النحو، والصرف، ومتن اللغة، والمعاني والبيان والبديع.

وهذه الكلمات وإن كانت نافعةً جدّاً لا تغني غناءً حقيقياً إذا خَلتْ عن شيخ يعرِف ويدلّ، إلا قليلاً ممن كتب الله لهم الفتح، كما ذكره العلماء، والمآل على الحالين واحد، وهو حصول العلم.

وهذه العلوم كلّها، كلّ واحد من جهة، تؤسّس لمعرفة كليّـة بالتراث، ومدخلاً مصحّحاً للنظر فيه، وشرطاً للتعامل مع كتاب الله تعالى وسنّـة النبيّ صلّى الله عليه وسلم، والغفلةُ عنها على هذا الوجه الكليّ لا يغني معه تلك الإدراكات الجزئية المنقوصة؛ لأنها مهما بلغت تظلّ ظاهرية، ومهما نزلت في العمق تظلُّ غارقة في الضّحالة، وما ذلك إلا لكونها جزئية في مقابل ذلك التصوّر الكليّ الناظم لمنثور تلك الجزئيات.

وإذا تجلّت هذه الأشياء في النفس، فدعْ من يتقوّل في تفسير القرآن الكريم للغو لسانه، ومن يزعم علم الحديث الشريف لحديث نفسه.

ووجودُ هذا الإسناد العالي على هذه الصورة المتكاملة المجتمعة في جهـةٍ واحدةٍ -أعني أهلَ السنة- هو من مظاهر الوحدة التي طالما نَشَدَها بعضُ الناس في الفراغ الموهوم، ويشهد لاتِّـحاد هذا الحقِّ واجتماعه قوله تعالى: ﴿ فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ ۖ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴾(١)، واتّباعُ هذا الحقِّ الذي تتضمنه الشريعة المطهرة واجبٌ، واتّباع غيره هو في الحقيقة اتّباع للهوى والجهل؛ لقول الله تعالى: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾(٢).

---

(١) سورة يونس: ٣٢.

(٢) سورة الجاثية: ١٨.

كلمةٌ موجزةٌ عن علم المنطق

علمُ المنطق هو ميزان الأفكار وقانونها، وهو سيِّد العلوم ورئيسها، وهو خادم العلوم ودليلها، ولكلِّ علم به تعلُّق، وهو علمٌ لا تنفصم عُراه؛ لكونها قضايا عقليَّة فطريَّة بحْتة لا مدخل للّغة أو سواها من المتغيرات فيها، خلافاً لمن رأى غير ذلك، سواءً كان هذا الرائي من المسلمين أو غيرهم، وسواءً كان عالماً أو مثقّفاً لا شأنَ له بتحقيق حقائق هذه المطالب، كذلك قال علماء المنطق.

أمّا كونه ميزاناً؛ فلأنه يزن الأفكار، ومع رعاية قوانينه يظهر صحيحُها من سقيمها، وغثُّها من سمينها، ولأنه باستصحابه يُعرف العقلُ من الوهم.

وأمّا كونه سيّد العلوم؛ فلأنها تفتقر إليه في عصمة الناظر عن الخطأ في مسائلها وقضاياها.

وأما كونه خادم العلوم؛ فلأنه آلةٌ يستعان بها على تحصيل التصديق بمسائلها.

علمُ المنطقِ علمٌ إسلاميٌّ

وتفريعاً على ذلك المكان لعلم المنطق؛ أقول:

ليس علمُ المنطق علماً يونانياً لا يجدر بالعرب أن يتعاطَوه، ولا هو كفرٌ يجب على المسلمين أنْ لا يصنّـفوا فيه، ولا هو مدخلٌ لأقوال الفلسفة التي هي شرٌّ حتى

يحرِّموه[١]، ولا هو مناقضٌ للقرآن الكريم حتى يرجَّح بين أساليبهما، ولا هو معارضٌ للشريعة المطهّرة حتى يُردَّ عليه، ولا هو علم مقصور على زمان دون زمان حتى تكون البشرية بأسبابها قد ارتقت أسبابَه، وحتى يكون المؤمن به والمعوِّل عليه معتبرَ الرأي في غابر الأزمان، غيرَ معتبره الآن.

---

(١) للحافظ السيوطيّ رحمه الله تعالى كتابٌ في تحريم المنطق، ولا يخفى على من درى أنَّ هذا حكمٌ منه، وليس حكماً معتبراً في مذاهب الفقهاء المعتبرين القائلين بجواز تعلُّم علم المنطق والمصنفين فيه كحُجَّة الإسلام الغزاليّ، وشيخِ الإسلام زكريا الأنصاريّ، والقائلين بكونه ضرورةً للطالب في طلبه، وللمجتهد في اجتهاده.

ومعنى مقالات الفقهاء المتقدّمين والمتأخّرين في تحريم المنطق تكلَّم فيه المتقدّمون والمتأخّرون بما يحقِّق الحقَّ ويبطل الباطل، ومحلُّه كتب الفقه، وبعض التأليفات الخاصة بهذا البحث، وطالع كتاب **(معيد النعم ومبيد النقم)** للتاج السبكيّ، حيث ذكر خلاصة الحكم، وأحال على أوائل كتابه **(شرح مختصر ابن الحاجب)**، وكتاب **(تدعيم المنطق)** تضمَّن ذلك وزيادةً عليه، وصاحب الكتاب الأستاذ سعيد فودة، وهو شيخي، قرأتُ عليه في الكلام والمنطق والأصول.

وأمّا ما في بعض الكتب التي لا يؤخذ منها صادق الأقوال من نسبة تحريم علم المنطق إلى الفقهاء؛ فلا يعدو الوهمَ أو الكذبَ. والعارف بمدى الاتّصال بين علوم أهل السنّة أصولاً وفروعاً، منقولاً ومعقولاً، يغتمُّ من القول بتحريم المنطق، ويظلم فكره ولا يشرق.

ومما يجدر أنْ يعلم أنَّ الخلاف المذكور في كتب الفقه ليس في تعلُّم علم المنطق المدوَّن، بل هو في تعلُّم المنطق المستودع في كتب الفلاسفة قبل تعظيم الشريعة المطهّرة والنبيِّ صلى الله عليه وسلَّم، وإحكام أحكام الصلاة والصيام، وأحكام غيرهما من الواجبات، كإتقان قراءة القرآن، وحفظ شيءٍ من السنة الشريفة، وإذا كان الخلافُ بهذه المثابة كان سهلاً، بل كان متصوّراً فيما لا خلاف في جوازه، وعليه فإنَّ التحريم المذكور ليس مطلقاً، بل هو مقيَّد بقيود تعرف من محلِّها.

بل إنَّ الحق أنْ يقال:

إنَّ علم المنطق علمٌ إسلاميٌّ من علوم الشريعة المطهَّرة، وهو كسائر العلوم الإسلامية المدوّنة، أعني علم أصول الدّين، وعلم أصول الفقه، وعلم الفقه، وعلم الحديث، وعلم التفسير، وعلوم العربية من نحو وصرف وبيان، وغيرها، وكونه علماً إسلامياً يتمثل في أمور:

١) تميُّزه بتعريفٍ ينطبق عليه، وهو: المنطق آلةٌ قانونيةٌ تعصم مراعاتها الذهنَ عن الخطأ في الفكر.

٢) تميُّزه بموضوع معين يبحث فيه، وهو: المعلوم التصوريّ والتصديقيّ.

٣) تميُّزه بثمرة معينة يحتاج إليها الناظرون في الأفكار والعلوم، وهي تمييز صحيح الفكر من فاسده.

٤) اختصاصه بكتب معتمدة عند علماء الشريعة الإسلامية المطهَّرة من مصادر ومتون وشروح وحواشٍ وتقريرات.

دفعُ إشكالٍ يتعلق بمصدر علم المنطق

ويُشْكِل على القضية السابقة، أعني كونَ علم المنطق علماً إسلامياً صمياً مندرجاً في سلك علوم الشريعة المطهّرة ما قيلَ: إنَّ واضعه الفيلسوف المشهور أرسطو، حتى إنَّ المنطق اشتهر بالمنطق الأرسطيّ، لكنَّ هذا الإشكال المزخرف مدفوعٌ بعون الله تعالى، ودفعه محتاجٌ بعضَ التأمّل، وذلك بأنْ نقول:

لا نسلِّم نسبة وضع المنطق إلى أرسطو، لا من جهة النسبة إليه -فإنها مسلَّمة عند القوم- بل من جهة كون المنطق موضوعاً أصلاً، على حدِّ قولهم: السالبةُ تصدق بنفي الموضوع.

لا يقال: الوضع أيضاً مسلَّم عند القوم، وإلا لم يكن المنطق علماً، لأنّا نقول: المرادُ بالوضع الذي لا يسلَّم هو أنْ يكون الوضع بمعنى الاختراع والإنشاء، بحيث يقال: إنَّ مخترع المنطق هو أرسطو.

وتحقيق دفع الإشكال أنْ يقال:

سلَّمنا نسبة وضع علم المنطق إلى واضعه أرسطو، لكنَّ النسبة إمّا أنْ تكون نسبة اختراعٍ، وإمّا أنْ تكون نسبة انتزاعٍ.

أمّا كون النسبة اختراعيةً؛ فمعناه أنَّ هذا المنسوب إلى أرسطو يكون من اعتباراته الخاصّة وإنشاءاته، نتيجةً محضةً لانفعالاته البشريّة التي تعرَّض لها في حياته

الشخصيّة التي لا تعني العلماء ولا المتعلّمين، لا اليونانيين ولا العرب ولا المسلمين ولا غيرهم من الخلائق أجمعين، لأنَّ ما كان خاصّة للنفس لا يحصُل لغيرها على الوجه نفسه، فضلاً عن أنْ تكون محلَّ تواضع مشترك مع ذلك الغير، بل إنَّ كلَّ اختراعٍ يقابل باختراعٍ مثله، فلا رجحانَ لأحدهما إلا بأمر خارج عن مجرَّد الاختراع.

وأمّا كون النسبة انتزاعية؛ فمعناه أنَّ هذا المنسوب إلى أرسطو يكون من عند غير نفسه، بل من مصدرٍ آخرَ خارجٍ عن ذات أرسطو وعقله، لكنّه نسب إليه من حيث إنّه أدركه بقوة فائقة دون سواه، أو من حيث إنه أوّل من صنّف فيه، أو غير ذلك من الحيثيات المناسبة التي تحقِّق معنى النسبة الانتـزاعية.

وعلى الشقِّ الأوّل؛ أي كون المنطق من اختراع أرسطو، لا يكونُ المنطق علماً، ويكونُ أرسطياً، وهذا ينقض ما سُلِّم من كونه علماً، وما زُعِم من كونه يونانياً، ومما يتنبّه الناظر إليه أنَّ وصْف المنطق باليونانيّ يراد به تبعيد الناس عنه، وتشنيعه في أعينهم، كما وقع من بعضٍ.

وعلى الشقِّ الثاني؛ أي كونه انتزاعياً من عند غير نفس أرسطو، يجب تحديد المصدر الذي انتزع منه أرسطو قوسه، ليرميَ الرامي من حيث رمى؛ فيصيبَ، ويعرف أين أخطأ أرسطو، وأين يمكن أن يخطأ الناظر، فيجتنبَ مواضعَ الخطأ في كلِّ ذلك.

وإذا بطل الشقُّ الأوّل - وبطلانه ضرورةٌ - تعيَّـنَ الثاني، وكذلك يكون، ولا يكونُ سواه.

على أنه لا يمتنع في العقل أنْ يوجد من الخلق من يقول بالشقِّ الأول ويسلِّمُه ويدّعي فيه التعيُّن، لكنّ القول بذلك يمتنع عند من تصوّر المنطق وصدَّق به، ويمتنع كذلك عند من عرف أنَّ جمهرة علماء المسلمين والفحولة منهم المعتنين بشأن الدِّين والشريعة المطهَّرة قد صنّـفوا تصنيفاتٍ خاصّةً بعلم المنطق، أو لها تعلّق به في كثير من مباحثها، ما بين مختصر ومطوَّل، وما بين متن وشرح وحاشية وتقرير، على مدار ألفِ عامٍ من عمر الرِّسالة الخالدِ نورُها المتوقِّدِ نارُها، ودعْ عنك من شذَّ، فإنه وإنْ كان فاضلاً من الفضلاء لا يعتبر قوله في الذي نحن فيه، ولا في مثله، وإنما شذَّ لقوله بخلاف قول العلماء المستندين إلى الشريعة المطهرة.

مبدأُ المنطق هو الفطرة

وعَوْداً على ما كنّا فيه قبلُ؛ أقول: إذا تعيَّن الشقُّ الثاني، أيْ كون نسبة علم المنطق إلى أرسطو من باب الانتزاع لا من باب الاختراع، فما هو منـزع أرسطو الذي باعتباره يكون المنطق علماً، ولا يكون شيئاً أرسطيّاً أو يونانياً؟

إنَّ المنـزع الذي ينـزع منه المنطقيّون، هو عين المنـزع الذي ينزع منه العقلاء، وهو ما يسمّى عند الأوّلين "**نفس الأمر**"، وعند الآخرين "**العقل**"، وهو المعبَّر عنه في القرآن الكريم بـ"**الفطرة**" التي فطر الله تعالى الناسَ عليها، والتي هي الطبع السّليم.

ومثال الفطرة في المعقولات: أنَّ مجموع الشيئين أكبرُ من كلِّ واحدٍ منهما، وفي المحسوسات: أنَّ الإنسانَ يرى بعينيه، ويسمع بأذنيه، ومنكرُ إحدى القضيتين يكون منكراً لما عليه الشيءُ في نفس الأمرِ، ومنكراً للعقل، ومنكراً للفطرة، دفعةً واحدةً، فهذه عبارات ثلاث تدلُّ على شيءٍ واحد.

والفوارق التي بين هذه العبارات بحسب اللغة لا تعود بالنقض على ما ذكرنا من الجامع بينها.

وهذه الفطرة مع كونها من الأوَّليات الإنسانية لا يمتنع أن تحجُبَها حجبُ الضلال والأهواء والشهوات، كما لا يمتنع أنْ تكون شاةٌ جدعاء، لكنْ لا من نتاج بهيمة جمعاء، بل من نتاج جذْعٍ يغير الفطرة الأولى، وإلى هذا أشير بالحديث الشريف المشهور.

علمُ المنطق والخطابُ الإلهيّ (القرآنُ الكريمُ والحديث النبوي الشريف)

علم المنطق يتّصل بالخطابُ الإلهيُّ اتصالاً وثيقاً ومباشراً.

إنَّ الخطابَ الإلهيَّ هو كلامُ الله تعالى الذي هو أمرٌ ونهيٌ وخبرٌ، وما هو في حكم كلام الله تعالى من حيث وجوب اتّباعه، أعني السّنة النبوية المشرَّفة، ولواحق ذلك، ومحلُّ تفصيل مفهوم الخطاب الإلهيّ وأحكامه هو الكتب المدوَّنة في الأصلين.

والذي يرادُ هنا أنَّ الأخذ بحقِّ هذا الخطاب متوقِّفٌ على الإسناد العالي الذي بيّنا قيمته عند علماء الدّين التابعين لأحكام الدّين، لا لأحكام أهوائهم الشخصيّة،

ومن ثَمَّ متوقِّف على اتّباع قواعد علوم الشريعة من كتبها المدوّنة، لأنها مظهر ذلك الإسناد العالي.

وبعبارة أخرى، فإنَّ العلمُ بمدلول الخطاب الإلهيّ لا يتأتّى إلا برعاية علوم الشريعة المطهرة.

وإذا كان الغرضُ من علم المنطق - الذي هو من جملة علوم الشريعة- تصحيحَ طرائق التفكير والنّظر، ومعرفةَ صحيح الفكر من فاسده، كما ذكره أهل الفنِّ المختصّون به؛ كان أوّلَ ما يحتاجه الناظر في كتاب الله تعالى، بلا رَيْب، لأنّ النظر في كتاب الله تعالى لإدراك الأحكام الشرعية لا يكون نظراً مضطرباً لا على بصيرة، فهذا وجه اتّصال علم المنطق بالقرآن الكريم، ومثله يقالُ في اتّصاله بالحديث الشريف.

ويؤكِّد اتّصال علم المنطق بالخطاب الإلهيّ من حيث فهمه والنظر فيه، أنَّ هذا العلم يتداخلُ في كثير من مباحثه مع علم أصول الفقه شديدِ الاتصال بالخطاب الإلهيّ من حيث يقعد قواعد الاستنباط والفهم، ويبين كيفية استثمار الأدلّة، حتّى إنّ كثيراً من كتب أصول الفقه تُدوَّن فيها مقدّمة منطقية ممهِّدة لمباحث الأصول[1]، وكذلك من مسائل هذا العلم البحث في دلالات الألفاظ مفردة ومركّبة، وكيفية إفضائها إلى

---

(١) راجعْ مقدِّمة (**مختصر المنتهى الأصولي**) للعضد الإيجيّ، و(**جمع الجوامع**) للسبكيّ، و(**المحصول**) للرّازي، و(**الإحكام في أصول الأحكام**) للآمدي، و(**المستصفى**) للغزالي، وعلى صورتها كثيرٌ من كتب أصول الفقه. وتقديمُ مقدِّمات منطقيّة على المباحث الأصوليّة ليس دخيلاً عليها كما قاله الضُّعفاء، بل هو مناسبٌ لموضوعها كما يشهد به النظر.

المدلول الذي يريده المتكلم من كلامه، ومن بحوثه أيضاً القياس وأنواعه، وما يكون من القياس صحيحاً منتجاً، وما يكون فاسداً غير منتج، وهذا البحث من أظهر المباحث اتّصالاً بعلم أصول الفقه وعلم الفقه، لأنَّ القياس عند فقهاء أهل السنة وأصوليّيهم من الأدلة المعتبرة في معرفة الأحكام الشرعية.

وفي علم المنطق غير ذلك من المباحث المتعلقة بالنظر والاستدلال.

وفي قراءة كتاب مختصر من كتب علم المنطق التي لا تعسر على المبتدئين، كشرح شيخ الإسلام زكريا الأنصاريّ على متن إيساغوجي للأبهريّ، أو شرح السُّلم المرونق للدمنهوري، غُنْيةٌ عن الإطالة في بيان مشروعيّة المنطق، وأهميّته، ووجه اتّصاله بعلوم الشريعة المطهّرة، وبفهم الخطاب الإلهيّ.

ومما يحسُن أنْ ينقل ويُعتنى به بشأنِ الاتصال بين النظر والاستدلال والحديث الشريف من حيث كونه خطاباً إلهيّاً، مما يقطع التقوُّل على علم المنطق والكلام والأصول وعلماء النظر، كلمةٌ للحافظ المحدِّث ابن فورك[1]، قال رحمه الله تعالى: "واعلموا رحمكم الله أنَّ الذي حكيناه في هذا الكتاب من مقالات الشيخ أبي الحسن عليّ بن إسماعيل الأشعريّ رحمه الله فهو ما عليه نظّار أصحاب الحديث...، ولكنّه لما

(١) الحافظَ ابن فورك، والأستاذ الإسفرايينيّ، ولسان المتكلمين الباقلانيّ كلُّهم أصحاب الأستاذ الباهليّ صاحب الإمام الأشعريّ، وكان لاحقهم يعدُّ نفسه قطرةً في بحر السابق، رحمهم الله تعالى ورضي عنهم. وانظر: كتاب **مجرَّد مقالات الأشعريّ** للإمام ابن فورك، وفي الذي نقلناه عنه حجّةٌ على المغرمين بتنقيص الأشاعرة الغارمين به، وهدايةٌ لمن أراد الله تعالى هدايته.

كان أصحاب الحديث نوعين؛ ففريقٌ اشتغل بالرّواية، وفريقٌ اشتغل بالنظر والجدل مع المخالفين في تأييد المذهب، وتوهين ما خالفه؛ كان ما حدث من التَّـفريع على مذاهبهم ممّا يختصّ به أهل النظر منهم، الذين يعنون بالفكر فيه، وفي تمهيد قواعدهم، وتأسيس أصولها التي يبنى الكلام عليها مع المخالفين".

والمعنى أنَّ أهل النظر وأهل الرواية جميعاً على طريقة أصحاب الحديث، ومع ذلك فقد اختصّ أهل النظر بأشياء لخصوصيّة مقامهم من الدعوة إلى الشريعة والذبِّ عنها.

وفي هذا النقل عن الحافظ ابن فورك توضيحٌ لمفهوم "أصحاب الحديث"، فالمرادُ بهم التابعون لأحكام الحديثِ والسنةِ النبوية الشريفة، الملازمون لهدي النبوة في الأعمال والاعتقادات، الذين لا يخالفونه إلى أهوائهم وأغراض نفوسهم، وليس المرادُ بهم الملازمون للرِّوايةِ والتحديث، وإنْ كانوا منهم إنْ تبعوا أحكامَه، كيف ولو كان ذلك هو المراد لكان فقيه أهل السنة ونحويّهم ومفسّرهم ولغويّهم وأديبهم وبلاغيّهم وقارئهم للقرآن من غير أصحاب الحديث، ثمَّ كان بعد ذلك من أصحاب الأهواء ؟!

ومما يحسنُ أنْ يختم به الكلام عن علم المنطق كلمةُ حجّة الإسلام الغزاليّ رحمه الله تعالى، وهي كلمةٌ تعبِّـر عن فضل هذا العلم وشرفه واتّصاله بالعلوم الشرعية والخطاب الإلهيّ:

"من لم يعرف المنطق، فلا ثقةَ له في العلوم أصلاً".

إلماحةٌ إلى كتاب تحرير القواعد المنطقية المشهور بالشَّمْسِيَّة[١]

متنٌ مختصرٌ في المنطق، لنجم الدين عمر بن علي القزوينيِّ المعروف بالكاتبيِّ، ألّفها للخواجه شمس الدين محمد، وسمّاه بالنسبة إليه.

شرحه العلامة سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، وفرغ منه سنة (٧٥٣هـ)، ببلدة جام، أوله: "الحمد لله الذي بَصَّرنا بنور الهداية والتوفيق... إلخ"، حقَّق فيه القواعد المنطقية وفصَّل مجملاتها. وهو شرْحٌ بطريقة قال أقول، وهو الشرح الذي نشتغل بتحقيقه نصّه وقراءته في هذه النشرة.

وشرح وليُّ الدين القراماني ديباجة شرح سعد الدين.

وشرحها؛ أي الشمسيَّة، قطب الدين محمَّد بن محمَّد التحتانيّ المتوفى سنة (٧٦٦هـ)، شرحاً جيّداً متداولاً بين الطلبة، ألّفه للوزير غياث الدِّين محمَّد بن خواجه رشيد من وزراء السلطان خدابنده، سمّاه (تحرير القواعد المنطقية في شرح الشمسية)، أوله: "إنَّ أبهى درر... إلخ"، وعليه حاشية للمحقق الفاضل السيّد الشريف علي بن

---

(١) هذه الإلماحة من كشف الظنون مع بعض تصرُّف واختصار وزيادة.

محمد الجرجاني المتوفى سنة (٨١٦هـ)، وهي التي يقال لها (حاشية كوجك)، وفرغ منه سنة (٧٥٣هـ)، وعلى هذه الحاشية حواش كثيرة، منها:

حاشية للمولى قره داود من تلامذة سعد الدين، وهو الصحيح، والنسبة إلى داود بن كمال القوجوي غلط.

وحاشية برهان الدين بن كمال الدين بن حميد أيضاً.

وحاشية سيدي علي العجمي المتوفى سنة (٨٦٠ هـ).

وحاشية جلال الدين محمَّد بن أسعد الدوانيّ، علّق على أوائلها، أوله: "جلَّ من ظهرت على حواشي الأكوان...إلخ".

وشرحها بالفارسي المولى علاء الدين علي بن محمد المعروف بمصنفك المتوفى سنة (٨٧١هـ).

وشرحها جلال الدين محمد بن أحمد المحلي المتوفى (سنة ٨٦٤هـ)، ولم يكمله.

ترجمة المصَنِّف نجم الدِّين القزوينيّ[١] (٦٠٠ - ٦٧٥ هـ)

نجمُ الدين الكاتبيُّ القزوينيُّ علي بن عمر بن علي، العلامة نجم الدين الكاتبي، يلقب بدَبِيْران (بفتح الدال وكسر الباء الموحدة وسكون الياء آخر الحروف راء وألف ونون)، القزوينيّ المنطقيّ الحكيم، صاحب التصانيف.

توفي في شهر رمضان سنة خمس وسبعين وستمئة (٦٧٥هـ)، ومولده في شهر رجب سنة ستمئة (٦٠٠هـ).

له:

- العين في المنطق.
- الرِّسالة الشمسية، وهي التي ننشر شرح السعد عليها.
- جامع الدقائق، وقد نقل عنه التفتازاني في شرحه على الشمسية.

---

(١) ترجمة الكاتبي الموجزة من الوافي بالوفيات للصفدي، مع تصرّف مناسب.

- حكمة العين، شرحها ميرك البخاري، وعليه حاشية للسيد الشريف، وحواشٍ أخرى.
- كتاب جمع فيه الطبيعيَّ والرياضيَّ والإلهيَّ، وأضافه إلى العين ليكون حكمة كاملة.
- شرح المحصَّل للإمام فخر الدين الرازيّ.
- شرح الملخَّص لفخر الدين أيضاً.
- شرح كشف الأسرار لأفضل الدِّين الخونجيّ.

ترجمة الشارح سعد الدِّينِ التفتازانيّ (٧٢٢ - ٧٩٢ هـ)

اسمه

هو مسعود بن عمر بن عبدالله.

وقال بعض من ترجم له إن اسمه (محمود بن عمر)، وبعضهم سمّاه بغير ذلك.

لكنْ قال المترجَمُ نفسُه في شرح التصريف العزي: يقول الفقير إلى الله الغني مسعود بن عمر القاضي التفتازاني. اهـ. وهذا قاطع في تعيين اسمه رحمه الله تعالى.

ولادته

قال فتح الله الشرواني أحد تلامذة السعد فيما نقله عنه طاش كبري زاده: لقد زرت مرقده المقدَّس بسرخس، فوجدت مكتوباً على صندوق مرقده من جانب القدم: ولد عليه الرحمة والرضوان في صفر سنة اثنتين وعشرين وسبعمئة (٧٢٢هـ).

وفي بعض التراجم أنه ولد سنة (٧١٢هـ)، وليس بصحيح، والله أعلم.

شيوخه

١- عبدالرحمن بن أحمد بن عبدالغفار، عضد الملة والدين الإيجي، المتوفى سنة (٧٥٦هـ)، صاحب كتاب المواقف في علم الكلام.

٢- أبو عبدالله محمد بن محمد الرازي قطب الدين الرازيّ التحتانيّ المتوفى سنة (٧٦٦هـ)، وهو الذي يشير إليه السعد التفتازاني في شرحه على الشمسية بلقب "الشارح"، وبعض المصادر تذكر أنَّ اسمه (محمود). وهو يلقب بالتحتانيِّ تمييزاً له عن قطب آخر فوقانيٍّ عاصره وكان يعيش فوقه في نفس الدار، والقطب التحتاني يلقب أيضا بالعلامة الأوَّل.

تلامذته

١- محمد بن أحمد الخضري شمس الدين الكاشي.

٢- حسن بن علي بن حسن الشافعي الأبيوردي السرخسي الأصل.

٣- محمد بن عطاء الله الرازي الأصل الهروي الشافعي.

٤- محمد بن محمد العلاء البخاري العجمي الحنفي، ولد سنة ٧٧٩ هـ، وهو الذي نسبت إليه الرسالة الموسومة بفاضحة الملحدين في الرد على الشيخ الأكبر، وهو غير عبدالعزيز علاء الدين البخاري، صاحب كشف الأسرار في علم أصول الفقه.

٥- مولانا فتح الله الشرواني، وقد نقل عنه طاش كبري زاده نقلاً مطولاً في ذكر تصنيفات السعد وتواريخها، وله شرح الإرشاد في النحو للسعد التفتازاني نفسه.

٦- حيدر بن محمد الهروي برهان الدين، المتوفى سنة ٨٣٠ هـ.

٧- المولى قره داود، صاحب الحاشية على حاشية السيد على شرح القطب على الشمسية.

وعلى التحقيق، فإنَّ للسعد تلاميذ أخر كثيرين، وقد يكون بعضهم غير مترجم في الكتب المصادر أصلاً.

تصنيفاته

(١) شرح مختصر العضد الإيجي في علم الأصول.

(٢) المطوّل، وهو شرح على التلخيص للخطيب القزويني في علم البلاغة.

(٣) المختصر، وهو شرح آخر على تلخيص الخطيب في علم البلاغة، وهو أقل حجما من المطول.

(٤) وشرح القسم الثالث من كتاب المفتاح لأبي يعقوب السكاكي.

(٥) والتلويح في شرح التوضيح في علم أصول الفقه.

(٦) وشرح العقائد النسفيَّة، وهو شرح على متن العقائد للإمام النسفي المتوفى سنة (٥٣٨هـ).

(٧) والمقاصد، وشرحه في علم الكلام.

(٨) وشرح الشمسية في علم المنطق، وهو موضوع التحقيق.

(٩) وشرح تصريف الزنجاني، وهو أول ما صنفه السعد، وكان عمره ستة عشر عاماً، ولا يؤيسنَّك ذلك من طلب العلم.

(١٠) والإرشاد في النحو.

(١١) وتهذيب المنطق والكلام، وهو كتاب مختصر العبارة عليه شروح وحواشٍ، يشتمل على قسمين؛ الأول في علم المنطق والثاني في الكلام.

(١٢) وحاشية على تفسير الكشاف للزمخشري، وذكر المترجمون أنه لم يتمَّ، والعلماء ينقلون عنه كثيراً.

(١٣) وحاشية شرح العضد على مختصر ابن الحاجب.

(١٤) الفتوى الحنفية في الفقه.

(١٥) مفتاح الفقه.

(١٦) شرح تلخيص الجامع.

(١٧) كتاب في الحدود.

(١٨) النعم السوابغ شرح الكلم النوابغ للزمخشري.

وقد نقل صاحب مفتاح السعادة كلاماً عن أحد تلامذة السعد التفتازانيّ فيه تاريخ كتب العلامة التفتازاني ومصنفاته، وهو كلام فيه دقة شديدة، قال:

قال مولانا فتح الله الشروانيّ في أوائل شرحه للإرشاد للفاضل سعد الدين التفتازاني روّح الله روحه:

"فرغ من تأليف شرح تصريف الزنجاني حين بلغ ست عشرة سنة في الليلة الخامسة عشرة من شعبان سنة ثمان وثلاثين وسبعمائة (٧٣٨هـ).

ومن شرح تلخيص المفتاح في يوم الأربعاء الحادي عشر من صفر سنة ثمان وأربعين وسبعمائة (٧٤٨هـ) بهراة، قلت: وكان الافتتاح في يوم الاثنين الثاني من رمضان الواقع في سنة اثنتين وأربعين وسبعمائة (٧٤٢هـ) بجرجانية خوارزم. ومن اختصاره في سنة ست وخمسين وسبعمائة (٧٥٦هـ) بغُجْدوان.

ومن شرح الرسالة الشمسية في جمادى الآخرة سنة اثنتين وخمسين وسبعمائة (٧٥٢هـ) بمزار جام.

ومن شرح التنقيح في ذي القعدة سنة ثمان وخمسين وسبعمائة (٧٥٨هـ) بكلستان تُرْكستان.

ومن شرح العقائد في شعبان سنة ثمان وستين وسبعمائة (٧٦٨هـ).

ومن شرح المختصر في الأصول في ذي الحجة حجة سبعين وسبعمائة (٧٧٠هـ).

ومن الرسالة الكريمة (الإرشاد)، سنة ثمان وسبعين وسبعمائة (٧٧٨هـ)، كلها بخوارزم.

ومن مقاصد الكلام وشرحه في ذي القعدة سنة أربع وثمانين وسبعمائة (٧٨٤هـ) بسمرقند.

ومن تهذيب الكلام في رجب، ومن شرح القسم الثالث من مفتاح العلوم في شوال، كليهما في سنة تسع وثمانين وسبعمائة (٧٨٩هـ) بظاهر سمرقند.

وشرع في تأليف الفتوى الحنفية يوم الأحد التاسع من ذي القعدة سنة تسع وخمسين وسبعمائة (٧٥٩هـ) بهراة.

وفي تأليف مفتاح الفقه سنة اثنتين وثمانين وسبعمائة (٧٨٢هـ).

وفي شرح تلخيص الجامع سنة خمس وثمانين وسبعمائة (٧٨٥)، كليهما في سرخس.

وفي شرح الكشاف في الثامن عشر من ربيع الآخر سنة تسع وثمانين وسبعمائة (٧٨٩هـ) بظاهر سمرقند". اهـ.

وللتفتازاني كتب ورسائل أخرى غير ما ذكر.

وفاته

في تاريخ وفاة السعد خلاف، والذي يكثر اضطراده عند المترجمين هو ما نقله طاش كبري زاده عن بعض تلامذة السعد، أعني فتح الله الشروانيّ، وهو على التحديد:

يوم الاثنين الثاني والعشرين من المحرم سنة اثنتين وتسعين وسبعمائة (٧٩٢هـ) بسمرقند. وقال آخرون من المترجمين: مات في صفر سنة ٧٩٢هـ ، وقالوا: مات بسمرقند سنة ٧٩١ هـ ، وقالوا غير ذلك.

مصادر ترجمة السعد التفتازاني:

- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للشوكاني: ٢/ ٣٠٣.
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي: ٢/ ٢٨٥.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد: ٨/ ٥٤٧.
- طبقات المفسرين للأدنروي: ٣٠١.
- هدية العارفين للبغدادي: ٢/ ٤٢٩.
- مفتاح السعادة لطاش كبري زادة: ١/ ١٩٠. [١]

(١) وللسعد التفتازاني ترجمةٌ موسعةٌ ضمن مقدمة تحقيق كتاب إرشاد الهادي في النحو للدكتور عبدالكريم الزبيدي.

وَصْفُ المخطوطة وطريقة الاشتغال بالكتاب

المخطوطة التي اعتمدناها في نشرتنا هذه لكتاب شرح الشمسية للسعد التفتازانيّ من مخطوطات جامعة الملك سعود.

وبياناتُ المخطوطة التي أثبتها المفهرس في أوَّلها هي:

١٦٠.٨/ م

شرح السعد على الشمسية، للسعد التفتازاني، مسعود بن عمر – ٧٩٣هـ . بخط أحمد بن عبد الرحمن الأحرش سنة ١٢٠٩هـ.

١/٥٣٢٠ م

٧٦ ق، ٢٦س، ٢٧× ١٩سم، نسخة جيِّدة، ضمن مجموع (ق ١-٧٦)، خطها مغربي مقروء، طبع.

هذا ما كتبه مفهرس المخطوطة، وهي معلومات صحيحة، وهذا بيانُ بعض مجملِها وذكرُ مهملِها:

أمّا اسم الكتاب؛ فلم يعيِّنه صاحبه في مقدمة الكتاب، بل اشتهر بنسبته إليه فقط، فسُمِّي لأجل ذلك: شرح السعد على الشمسية، وهو المثبت في أول المخطوطة، كما في بيانات المفهرس.

وأمّا نفس المخطوطة؛ فهي كما ذكر المفهرس مجموعٌ يضمُّ شرح السعد على متن الشمسيَّة، وحاشية الجرجانيّ على تحرير القواعد المنطقيَّة، وشرح السعد أكبر حجماً من حاشية الجرجانيّ. والأوَّل هو شرحٌ على الشمسية نفسِها، والثاني حاشيةٌ على شرح القطب الرازيّ التحتاني على الشمسية.

وأمّا الناسخ؛ فاسمُه أحمد بن عبد الرحمن الأحرش، وأتمَّ نسخ الكتاب سنة ١٢٠٩هـ، وكلُّ ذلك مدوَّنٌ بآخر شرح السعد، غيرُ مدوَّنٍ بآخر حاشية الجرجانيّ، لكنَّ الخطَّ في الشرح هو الخطُّ عينُه في الحاشية، فيكون الكلُّ بخطِّ الناسخ نفسه.

وهذا الناسخ من طلاب العلم كما يظهر عند تأمُّل بعض حواشي شرح السعد على الشمسيَّة، فقد كتب بعد الانتهاء من إحدى التعليقات: "انتهى من خطِّ شيخنا أبي عبد الله سيدي محمد المير"، وكتب بعد تعليقةٍ أخرى: "من خط شيخنا أبقى الله وجوده".

وكونُ الناسخ من طلاب العلم أمرٌ حسنٌ فيما يخصُّ إتقان النَّسْخ والحفاظ على المنسوخ، فشتّانَ بين من يفهم ما ينسخ وبين من لا يفهمه، ويؤكد اعتناء الناسخ بعلم المنطق أنه قام بنسخ الكتابين أعني شرح السعد وحاشية الجرجانيّ بخطِّه، وأنه علَّق حواشيَ ليست قليلةَ العددِ أو الفائدةِ على مواضعَ كثيرةٍ من الشرح الذي هو موضوع نشرتنا هذه.

وأمّا عددُ أوراق الكتاب (شرح السعد) فهي (٧٦) ورقة، بحسب الترقيم الموجود بصحائف المخطوطة، لكنْ ينبغي أنْ يلاحظَ أنَّ بداية الكتاب كانت من الورقة الثانية من المخطوطة، وأمّا الورقة الأولى فمكتوبٌ عليها ما يتضمَّنه المجموع، وبعضُ الأشعارِ منسوبة إلى بعض المشايخ الذين هم من شيوخ الناسخ أو شيوخهم. ومن مشايخ الناسخ المذكورين سيدي حمدون بن الحاج، وهؤلاء المشايخ والناسخ نفسه مالكيَّة المذهب، والله أعلم، والخطُّ الذي خطَّ به الناسخ مغربيّ.

وينبغي أن يلاحظ كذلك أنَّ الورقة رقم (٥٥) في المخطوطة رقمت على أنها ورقتان هكذا: (٥٥-٥٦). وأيضاً الورقة رقم (٦١) رقمت برقمين: (٦١) و(٦٠)، لكنَّ هذا لم يؤثر في العدِّ، لأنَّ الرقم الذي اعتبر في الصفحة اللاحقة هو الرقم الصحيح أعني (٦١). وأيضاً وقع بعد الورقةِ رقم (٧٠) وقبل الورقةِ رقم (٧١) ورقةٌ رقمت (٧٠م). وانتهى شرح السعد على الشمسية عند الوجه الأول من الورقة رقم (٧٧).

والحاصل أنَّ عدد أوراق المخطوطة (٧٦) ورقة لكنْ بالاعتبارات السابقة، فكان ينبغي أنْ يكتب في بيانات المخطوطة أنَّ شرح السعد وقع ضمن (٢-٧٧) من المجموع.

وأمَّا جودة المخطوطة؛ فهي جيدة من حيث وضوح الخطّ، لكنْ بعد الثلث الأول تقريباً من المخطوطة تقل جودتها بالنسبة لأوَّلها. وفي كلِّ ورقة من آخر عشر ورقات من المخطوطة يقع في السطر الثاني من اللوحة الثانية في الورقة تلفٌ يُخفي الكلمةَ الأولى وبعضَ الثانية أحياناً من متن الكتاب، لكنَّ ذلك لم يؤثِّر على قراءة المخطوطة والحمد لله تعالى، بل اقتضى مزيدَ نظرٍ.

وأمّا تعليقات الناسخ على المخطوطة فقد أثبتناها كلها، إلا ما اختُرم فلم نتمكن من ذلك فيه، وهي تعليقات متوسطة العدد ليست قليلةً ولا كثيرةً، وتنقسم نوعين من حيث موقعها في المخطوطة:

النوع الأول: تعليقات تقع بين الأسطر بخطٍّ صغير، وغالبها موجز.

النوع الثاني: تعليقات تقع في حاشية المخطوطة، وغالبها مطوّل.

وقد ميَّزنا النوع الأول بقولنا: "تعليق في الأصل"، والنوع الثاني بقولنا: "في حاشية الأصل".

وأمّا الحواشي الأخرى التي يجدها طالب العلم في هذه النشرة، فهي إما حواشٍ تخصُّ تحقيق النصّ أو التعليق عليه.

وبعض التعليقات التي وضعها الناسخ لها قيمة علمية مهمة، من حيث إفادتها في بيان مجمل، أو تقييد مطلق، وهذا يدلُّ على العناء الذي يطلبه إتقان الكتاب، ويضطر الطالبَ إلى المعلِّم.

وفي المخطوطة أشياء لا تتفق وقانون النحو أو الإملاء، أو أنَّ فيها مذاهب للعلماء، وقد تصرَّفنا في ذلك دون إشارة إليه، مثل أنْ يرد الفعل (يكون) أو (تكون) من غير إعجام، أو أنْ يرد في موضع التذكير التأنيثُ أو العكس.

وكذلك يوجد في المخطوطة تصحيحات لنفس الناسخ، كلفظة ضُرب عليها بخطّ، أو كلمة تكرّرت مرتين متتاليتين، وغير ذلك مما يكون شأنه شأنَ ما يعرض

للناسخين، وقد جرينا في كل ذلك على إثبات الصواب وإهمال الخطأ دون الإشارة إلى ما قمنا به لسهولته ووضوحه.

واستخدم الناسخ بعض الاختصارات الشائعة عند الناسخين والعلماء، مثل:

مط: المطلوب.

هف: هذا خلفٌ.

ظ: ظاهر.

فلانم: فلا نسلِّم.

ح: حينئذٍ.

مح: محال.

وقد أثبتنا مكان هذه الاختصارات ما تشير إليه من ألفاظ.

وأما تثبيت النصِّ المحقّق؛ فقد سلكنا فيه بعون الله المعين طريقةً متينةً، وذلك أنا قرأنا بعض المخطوطة لنعتاد خطّها، ثمَّ صَفَفْنا حروف المخطوطة كما هي على جهاز الحاسوب، ثمَّ قرأنا المخطوطة كاملة مع تسجيلها صوتياً، ثمَّ قمنا بمراجعة النصِّ المصفوف على النصِّ المسموع ليخرج بعون الله أيُّ خطأ وقع، ثم قمنا بقراءة الكتاب قراءة تفهُّم، وفي غضون هذه القراءة قمنا بتنسيق النصِّ وترقيمه وتقطيعه وكتابة الحواشي عليه، على حسب ما رزق الله من الفهم، ثمَّ قمنا بقراءة الكتاب مرّات أخرى مع مراجعة الحواشي.

وقد قدّمنا متن الشمسية على شرحها مجرّداً ومحقّقاً ليسهل استحضاره ومراجعة الشرح عليه.

وألحقنا بالكتاب فهرساً يعمُّ كثيراً من مباحث الكتاب على وجه الإجمال، إذ لا سبيل إلى التفصيل إلا بسلوك التطويل.

بقي أنْ نشير إلى أننا بعد الفراغ من الاشتغال بالكتاب وقعنا على المطبوعة الهندية التي أشار إليها مفهرس المخطوطة، وهي معنونة بـ"السعدية"، وهو الاسم الذي اشتهر به شرح السعد عند الأفاضل الأعاجم.

وقد قمنا بقراءة المتن المحقَّق على المطبوعة الهندية إلا شيئاً من آخر الكتاب، فوجدنا الفرقَ بينهما لا يخلو عن حالين، أن لا يكون مؤثراً، أو يكون، والثاني إما أنْ يكون من قبيل الصواب والخطأ، أو من قبيل التنوع وتكثير المعنى، فأمّا القسم الأول فلمْ نشر إليه، وأمّا الثاني والثالث فلمْ نسلك فيه غير ما يُحتاج إليه من ذكر الصواب في المتن، والدلالة على مواضع الفائدة في الحاشية.

وهذه المطبوعة -كما علمتُ من مقارنتها بالمتن المحقّق- أدقُّ من المخطوطة، ونالت من المعتني بها رحمه الله تعالى اهتماماً أكبر وعنايةً أكثر، ومع ذلك وقع فيها أخطاء جاء صحيحها في المخطوطة، وبالعكس، فقد وقعت في المخطوطة أخطاء جاء صحيحها في المطبوعة الهندية، فالمأمول أنْ تكون هذه النشرة خالية عن أخطاء المخطوطة والمطبوعة.

ومما يجدر معرفته بخصوص هذه المطبوعة الهندية أنها مطبوعة قبل أزيد من مئة عام، وأنها مكتوبة بخطِّ اليد، مما يجعلها في معنى المخطوطة، وأما تسميتها بالمطبوعة؛ فتسميةٌ من باب آخر، إذْ ليست على المعهود من الطرائق الطباعية الحديثة.

نِسْبةُ الشَّرحِ إلى السَّعدِ التفتازانيِّ

ههنا أمران:

الأوَّل: أن يكون للتفتازانيِّ شرحٌ على الشمسيَّة.

الثاني: أنْ يكون الشرحُ الذي ننشره هو شرحَ السعد لا شرحَ سواه.

أما الأوَّل؛ فقد نسبت كثيرٌ من المصادر التي تعتني بكتب المؤلفين ومصنفات العلوم شرحاً على الشمسية للسَّعدِ التفتازانيِّ. وكذلك أشار إلى شرح السعد على الشمسية كثيرٌ من العلماء، منهم السيد الشريف الجرجانيّ في حواشيه على الشرح المطول للسعد على التلخيص، ومنهم الفاضل عبد الحكيم السيالكوتيّ في حواشيه على القطب على الشمسية، ومنهم شيخ الإسلام حسن العطّار في مواضع كثيرة من كتبه كحاشيته على شرح الخبيصي على تهذيب المنطق للتفتازاني، وحاشيته على شرح المحلي على جمع الجوامع في أصول الفقه، وغيرهم كثير من أصحاب الشروح والحواشي، ولا ريبَ أنَّ هذه الإشارات المجتمعة قاطعةٌ في صحَّة نسبة شرحٍ على الشمسية للسَّعد.

وأمّا الثاني؛ فقد ذكر صاحب كشف الظنون بعض مقدِّمة شرح السَّعد على الشمسية، والذي ذكره المذكور يوافق ما في الأصل الذي اعتمدناه في هذه النشرة. وأيضاً وجدت نفس المقدِّمة في بعض الأصول المخطوطة الأخرى الموجودة بالكويت. وأيضاً مما يُعيِّن أنَّ ما ننشره هو شرح السَّعد لا شرح سواه أنَّ العلماء المذكورين آنفاً، أعني السيد والسيالكوتي والعطار، قد نقلوا نقولاً عن شرح السعد

على الشمسية وهي توافق النص المحقق في هذه النشرة، حتى إننا رجعنا إلى حاشية العطار على الخبيصي لإثبات عبارة من شرح السعد اضْطرب الناسخ فيها.

ومثال لذلك أنَّ السَّيد الشَّريف بحث مع السَّعد التفتازانيّ مسألةً في مقدِّمة حواشيه على المطوَّل، ونسب محلَّ البحث إلى مقدمة شرح السعد على الشمسيَّة، فارجع إلى حاشية المطول تجد الأمر كما وصفتُ بإذن الله تعالى.

وبعد أنْ وقعنا على "الهندية" ثبت أن النصَّ الموجود فيها هو عينُه الذي أثبتناه عن المخطوطة المعتمدة، إلا أشياء يسيرة.

والحاصلُ أنَّ الذي ننشره هو شرح السَّعد على الشمسيَّة يقيناً.

تنبيـــهٌ:

شرح الإمام السعد التفتازاني فيه مناقشات غزيرة، وتحقيقات كثيرة، وقد استفاض في الكلام على الشرح المشهور، ردّاً، وبحثاً، ونظراً، وشرحاً، وتقريراً، وتنبيهاً على الفوائد، وأسأل الله أن ينفع الكلَّ بالكلِّ.

وبعدُ؛ فإنّي أسألُ الله تعالى متوسِّلاً بحضرة الحجاب الأعظم والجناب الأفخم، سيدنا محمَّد صلّى الله عليه وسلَّم، أنْ أكون ممن سبقت له سابقة الحسنى، وأنْ أكون قد أصبتُ فيما صدر منّي في تحقيق هذا الكتاب، لأنَّ الخطأ في العلم إذا وقع في القراطيس كان أشدَّ بلاءً وأعظم عاقبةً من أيّ شيء سواه، ولذلك كان حقُّه إذا وقع أنْ يطمس.

﴿ قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِى رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَىْءٍ ۚ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾

والحمدُ لله ربِّ العالمين

والصلاةُ والسلامُ على سيّدنا محمَّد وعلى آلِهِ وصحبهِ أجمعين

كتبه محقّق الكتاب جادالله بسام

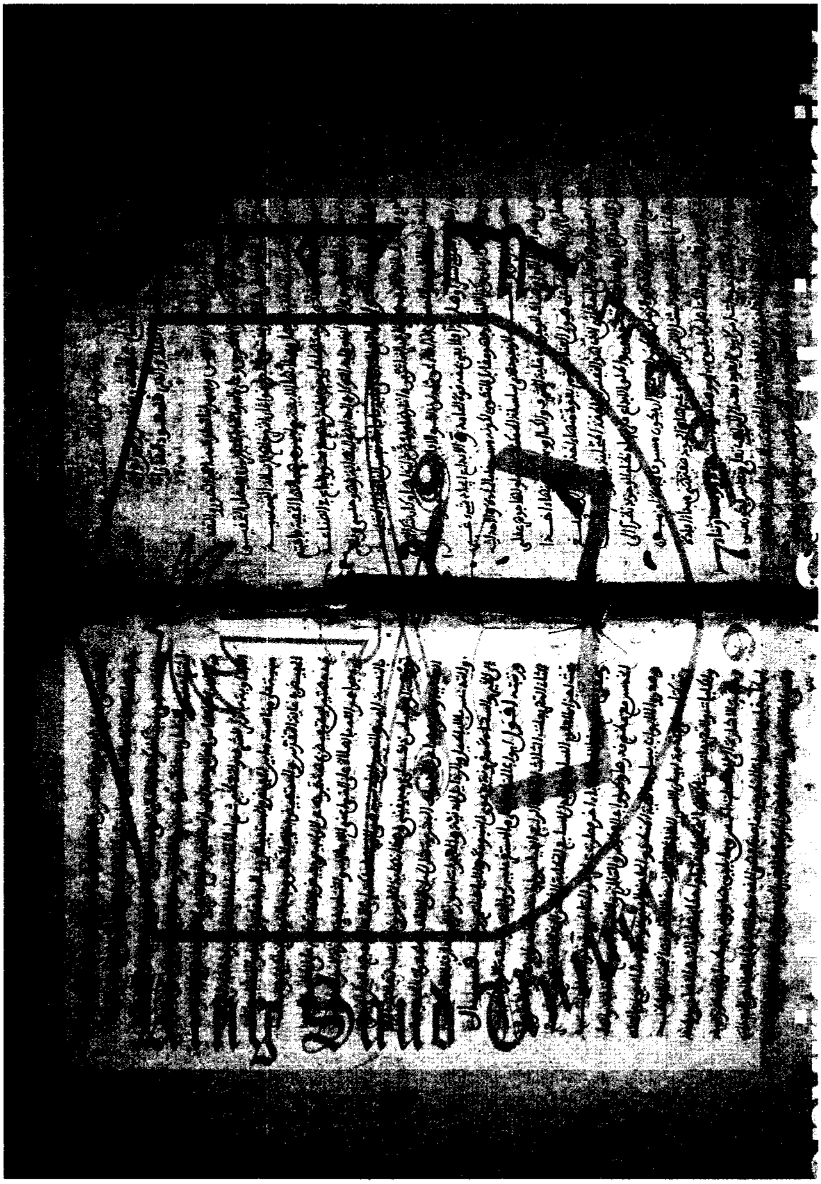
الأشعريُّ معتقداً الشافعيُّ مذهباً

في عمّان صانها الله تعالى عن حوادث الزَّمان

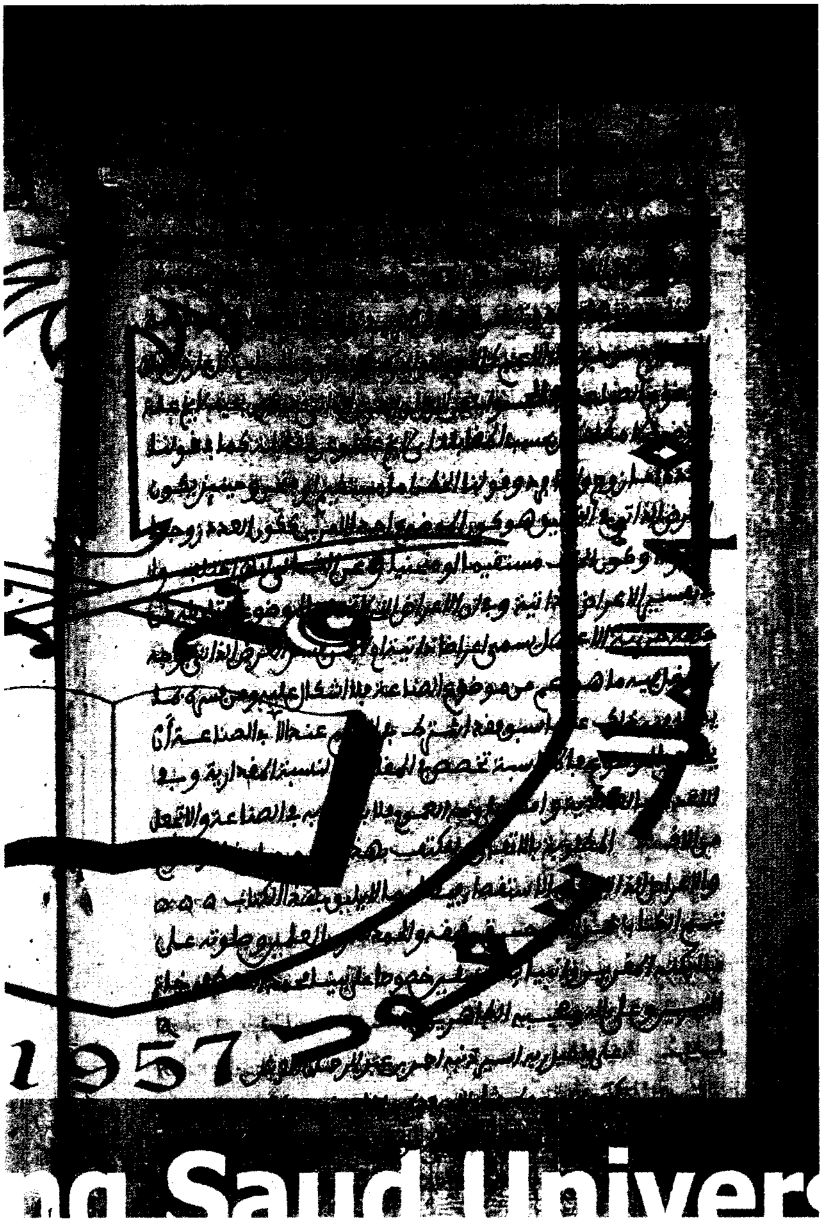
فجر يوم السبت ٢٨ جمادى الآخرة ١٤٣١هـ

١٢ حزيران ٢٠١٠م

صورة عن مخطوطة الكتاب ومطبوعته الهندية



صورة الورقة الأولى من شرح السعد على الشمسية



صورة الورقة الأخيرة من شرح السعد على الشمسية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي بصرنا بنور الهداية والتوفيق ويسر لنا سلوك مناهج التصور والتصديق والصلوة على نبيه محمد الهادي الى سواء الطريق وعلى آله
واصحابه الفائزين بفيضان التحقيق وبعد فقد سألني فرقة من خلاني ورفقة من خلص اخواني ان اشرح لهم الرسالة الشمسية واحقق فيه القواعد المنطقية
واجيل قداح النظر في شرح الفاضل المحقق والنحرير المدقق قطب الملة والدين الرازي شكر الله مساعيه فقرنت بالاغماض ايامه ولياليه وفصلت الاجمال بقدر
الاستطاعة وابين ما اجمله بمبلغ البضاعة وانقح ما اطنبه من فرط شغفه بالايضاح واتمم ما وقع فيه من التسامح بالافصاح فاجبتهم الى ملتمسهم
مع قلة البضاعة فشرحتها على وفق مقترحهم مع قصور الباع في الصناعة ومن الله التوفيق والهداية وعليه التوكل في البداية والنهاية وهو حسبي
ونعم الوكيل **قال** الحمد لله الخ **اقول** لما انعم الله تعالى عليه بافاضة نفسه الناطقة المتحلية بالعلوم والمعارف التي تاليف هذه الرسالة اثر من آثارها
وفيض من انوارها فكان شكر المنعم واجبا صدر الرسالة الحمد لله سبحانه اداء لحق شيء من ذلك الا فالتوفيق للحمد والاقدار عليه ايضا مما يقتضي شكرا او لم
جرا فلا تفي بجهة قوة الحامد والابداع ايجاد شيء غير مسبوق بمادة ولا زمان وكذا الانشاء فهو يقابل التكوين لكونه مسبوقا بالمادة والاحداث لكونه
مسبوقا بالزمان ونظام الوجود هي سلسلة الممكنات التي اولها جوهر عقلي ابداعي هو العقل الاول وهناك الوجود في غاية الشرف والكمال ويهبط منها آخذا
في النقصان الى ان يبلغ غايته اعني الهيولى العناصر ثم يعود منها آخذا في الكمال الى ان يبلغ غايته اعني الجوهر العقلي الاحداثي الذي هو النفس
الناطقة المتحلية بصور الكليات بالفعل كالعقل الاول المتحلي بصور الكائنات بالفعل فكما بدأكم تعودون واطلق الابداع على ايجاد نظام الوجود
نظرا الى ان المجموع المشتمل على المادة والزمان والمجردات يمتنع ان تكون مسبوق بمادة او زمان ومراده بالاختراع مطلق الايجاد ليشمل الامور
المادية وغيرها والجود صفة هي مبدأ افادة ما ينبغي لمن ينبغي بلا الغرض فلو وهب الكتاب لمن لا يليق به او وهب شيئا ليستعيض به ولو مدحا وثناء
لم يكن جودا وايجاد الموجودات امر لائق لا يعود نفعه الى الواجب تعالى وتقدس فيكون هو من محض الجود وانواع الجواهر العقلية هي العقول العشرة
المختلفة بالانواع المنحصر في الاشخاص وايجاد مثل هذه الموجودات الكاملة بالفعل البرية عن القوة والنقصان من كمال القدرة والاجرام الفلكية
هي الاجسام التي فوق العناصر من الافلاك والكواكب ومحركاتها جواهر مجردة في ذواتها متعلقة بالافلاك لتكون مبادي تحريكاتها ويقال لها النفوس الناطقة
الفلكية ولما كانت هي سبب الحركة الافلاك التي هي سبب حدوث الحوادث في عالم الكون والفساد وليتم امر الانسان في معاشه ويستعد بذلك لترتيب
احواله في معاده ويجد كل مراتب كماله اللائق به كانت افاضتها من محض الرحمة اعني ارادة الخير والنفع لغيره وتخصيص العقول والنفوس السماوية بالذكر للتشريف
والتعظيم ثم لما كانت استفاضة المطالب واستفادة المآرب مبنية على مناسبة ما بين المفيض والمستفيض وملائمة ما بين المفيد والمستفيد وكان
المفيض في غاية التقدس والمستفيض في غاية التعلق وجب التوسل في ذلك بمتوسط ذي جهتين يستفيض بجهة تجرده عن الواجب ويفيض
بجهة تعلقه على الطالب فلا جرم اردف الحمد لله تعالى بالصلوة على النبي اعني الدعاء والثناء عليه وذكر آله واصحابه بالتبعية والنفس القدسية هي
التي لها ملكة استحضار جميع ما يمكن للنوع دفعة او قريبا من ذلك على وجه يقيني وهذا نهاية الحدس وذلك بحسب اتصالها بالجواهر العقلية وتنزهها عن الكدورات

صورة الورقة الأولى من المطبوعة الهندية لشرح السعد

مَتنُ الرسالة الشَّمسية في القواعد المنطقية

للعلامة نجم الدين بن عمر القزويني

الكاتب (٦٠٠ - ٦٧٥)

بسم الله الرحمن الرحيم

مَتْنُ الرِّسالةِ الشَّمْسِيَّةِ في القواعدِ المنطقيَّةِ

لنجمِ الدِّين عمرِ بن عليٍّ القزوينيِّ المعروف بالكاتبيِّ

الحمدُ لله الذي أبدع نظام الوجود، واخترع ماهيّات الأشياء بمقتضى الجود، وأنشأ بقدرته أنواع الجواهر العقليَّة، وأفاضَ برحمته محرِّكاتِ الأجرام الفَلَكيَّة، والصلاةُ على ذواتِ الأنفسِ القدسيَّة، المنزَّهةِ عن الكدوراتِ الإنسيَّة، خصوصاً على سيِّدِنا محمَّدٍ صاحب الآياتِ والمعجزاتِ، وعلى آله وأصحابه التابعين للحُجَجِ والبيِّناتِ.

وبعدُ: فلمَّا كان باتفاقِ أهلِ العقلِ، وإطباقِ ذوي الفضل أنَّ العلوم سيّما اليقينيةَ أعلى المطالب، وأبهى المناقب، وأنَّ صاحبَها أشرفُ الأشخاص البشريَّة، ونفسَه أسرعُ اتّصالاً بالعقول المَلَكيَّة، وكان الاطلاعُ على دقائقها، والإحاطة بكُنْه حقائقها لا يمكن إلا بالعلم الموسوم بالمنطق، إذ به يُعرف صحَّتُها من سَقَمِها، وغثُّها من سمينِها، فأشار إليَّ من سَعِدَ بلطف الحقِّ، وامتاز بتأييده من بين كافَّة الخلق، ومال إلى جنابه الداني والقاصي، وأفلح بمتابعته المطيع والعاصي، وهو المولى الصدر الصاحب المعظَّم، العالم الفاضل المقبول المنعَّم، المحسن الحسيب النسيب، ذو المناقب والمفاخر: شمس الملة والدين، بهاء الإسلام والمسلمين، قدوة الأكابر والأماثل، ملك الصدور والأفاضل، قطب الأعالي، فلك المعالي: محمَّد، بن المولى الصدر المعظم الصاحب الأعظم، دستور الآفاق، آصف الزمان، ملك وزراء الشرق والغرب، صاحب ديوان الممالك، بهاء الحق والدين، ومؤيِّد علماء الإسلام والمسلمين، قطب الملوك: محمَّد، أدام الله ظلالهما، وضاعف جلالهما، الذي مع حداثة سنِّه فاق بالسعادات الأبديَّة والكرامات السرمديَّة،

واختصَّ بالفضائل الجميلة، والخصائل الحميدة، بتحرير كتاب في المنطق، جامع لقواعده، حاوٍ لأصوله وضوابطه، فبادرت إلى مقتضى إشارته، وشرعت في ثبته وكتابته، مستلزماً أنْ لا أخلَّ بشيء يعتدّ به من القواعد والضوابط، مع زيادات شريفة، ونكت لطيفة من عندي، غيرَ تابع لأحد من الخلائق، بل للحقِّ الصريح الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وسَمَّيته: **بالرسالة الشمسية في القواعد المنطقية**، ورتبته على مقدَّمة، وثلاثِ مقالاتٍ وخاتمةٍ: معتصماً بحبل التوفيق من واهب العقل، ومتوكّلاً على جوده المَفيض للخير والعدل، إنه خير موفِّق ومعين.

أما (**المقدَّمة**)، ففيها بحثان:

(**البحث الأوّل**) في ماهية المنطق وبيان الحاجة إليه:

العلم إمّا تصور فقط: وهو حصول صورة الشيء في العقل، وإمّا تصوّر معه حكم، وهو إسناد أمرٍ إلى آخرَ إيجاباً أو سلباً. ويقال للمجموع تصديق. وليس الكل من كلّ منهما بديهياً؛ وإلا لما جهلنا شيئاً، ولا نظرياً؛ وإلا لدار أو تسلسل، بل البعض من كلّ منهما بديهيّ، والبعض الآخر نظريّ يحصل بالفكر، وهو: ترتيب أمور معلومة للتأدّي إلى مجهول. وذلك الترتيب ليس بصواب دائماً لمناقضة بعض العقلاء بعضاً في مقتضى أفكارهم، بل الإنسان الواحد يناقض نفسه في وقتين، فمسّت الحاجة إلى قانون يفيد معرفة طرق اكتساب النظريات من الضروريات، والإحاطة بالصحيح والفاسد من الفكر الواقع فيها، وهو المنطق. ورسموه بأنه: آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر. وليس كلّه بديهياً؛ وإلّا لاستُغنيَ عن تعلّمه، ولا نظرياً؛ وإلا لدار أو تسلسل، بل بعضه بديهيّ، وبعضه نظريّ مستفادٌ منه.

(**البحث الثاني**) في موضوع المنطق: موضوع كلّ علم ما يبحث فيه عن عوارضه التي تلحقه لما هو هو: أي لذاته، أو لما يساويه، أو لجزئه. فموضوع المنطق المعلوماتُ التصوريَّة

والتصديقيَّة، لأنَّ المنطقيَّ يبحث عنها من حيث إنها توصل إلى مجهول تصوريٍّ أو تصديقيٍّ، ومن حيثُ إنَّها يتوقف عليها الموصل إلى التصوّر، ككونها كليّة وجزئيّة، وذاتيّة وعرضيّة، وجنساً وفصلاً وعرضاً وخاصّة، ومن حيث إنها يتوقَّف عليها الموصل إلى التصديق، إمّا توقفاً قريباً ككونها قضيةً وعكسَ قضية ونقيضَ قضية، وإمّا توقفاً بعيداً ككونها موضوعات ومحمولات. وقد جرت العادة بأن يسمى الموصل إلى التصور قولاً شارحاً، والموصل إلى التصديق حُجَّةً. ويجب تقديم الأول على الثاني وضعاً لتقدم التصور على التصديق طبعاً، لأنَّ كلّ تصديق لا بدَّ فيه من تصوّر المحكوم عليه إمّا بذاته، أو بأمر صادق عليه، والمحكومِ به كذلك، والحكمِ، لامتناع الحكم ممن جهل أحد هذه الأمور. وأمّا المقالاتُ فثلاثٌ:

(**المقالة الأولى**) في المفردات، وفيها أربعة فصول:

(**الفصل الأول**) في الألفاظ: دلالةُ اللفظ على المعنى بتوسُّط الوضع له مطابقةٌ، كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق، وبتوسُّطه لما دخل فيه ذلك المعنى تضمُّنٌ، كدلالته على الحيوان وعلى الناطق فقط، وبتوسُّطه لما خرج عنه التزامٌ، كدلالته على قابلِ العلم وصنعةِ الكتابة، ويُشتَرط في الدلالة الالتزاميَّة كونُ الخارج بحالة يلزم من تصوّر المسمّى في الذهن تصوُّره، وإلا لامتنع فهمُه من اللفظ، ولا يُشتَرط فيها كونُه بحالة يلزم من تحقق المسمّى في الخارج تحقُّقه فيه، كدلالة لفظ العمى على البصر، مع عدم الملازمة بينهما في الخارج. والمطابقة لا تستلزم التضمّنَ كما في البسائط، وأمّا استلزامها الالتزامَ فغير متيقّن، لأنَّ وجود لازمٍ ذهنيٍّ لكلِّ ماهية يلزم من تصوّرها تصوّره غير معلوم، وما قيل إنَّ تصوّر كلّ ماهية يستلزم تصوّر أنها ليست غيرَها فممنوعٌ. ومن هذا تبيَّن عدم استلزامُ التضمنِ الالتزامَ. وأمّا هما فلا يوجدان إلا مع المطابقة لاستحالة وجود التابع من حيث إنه تابع بدون المتبوع. والدالّ بالمطابقة إن قُصِد بجزئه الدلالةُ على جزء معناه فهو المركَّب، كرامي الحجارة، وإلا فهو المفرد. وهو إنْ لم يصلحْ لأنْ يُخبَر به وحده، فهو الأداة كـ: (في) و(لا)؛ وإن صَلَحَ لذلك؛ فإنْ دلَّ بهيئته على زمان معيَّن من الأزمنة

الثلاثة فهو الكلمة، وإنْ لم يدلَّ فهو الاسم، وحينئذٍ إمّا أن يكون معناه واحداً أو كثيراً، فإنْ كان الأوّلَ؛ فإن تشخّص ذلك المعنى سمّي علماً، وإلا فمتواطِئاً إن استوت أفرادُه الذهنيّة والخارجيّة فيه كالإنسان والشمس، ومشكِّكاً إنْ كان حصوله في البعض أَوْلى وأقدمَ وأشدَّ من الآخر، كالوجود بالنسبة إلى الواجب والممكن. وإنْ كان الثاني؛ فإن كان وضعه لتلك المعاني على السويّة؛ فهو المشتركُ كالعين، وإن لم يكن كذلك، بل وضع لأحدهما أوّلاً ثمَّ نُقل إلى الثاني، وحينئذٍ إن تُرِك موضوعه الأوّل يسمى لفظاً منقولاً؛ عرفيّاً: إنْ كان الناقل هو العرفَ العامَّ كالدّابة، وشرعيّاً: إنْ كان الناقل هو الشرعَ كالصلاة والصوم، واصطلاحياً: إنْ كان هو العرفَ الخاصَّ كاصطلاح النحاة والنُظّار، وإنْ لم يُترك موضوعه الأوّل بالنسبة إلى المنقول عنه حقيقةً، وبالنسبة إلى المنقول إليه مجازاً: كالأسد بالنسبة إلى الحيوان المفترس والرَّجل الشجاع. وكلّ لفظ فهو بالنسبة إلى لفظ آخرَ مرادفٌ له إنْ توافقا في المعنى، ومباينٌ له إن اختلفا فيه.

وأمّا المركّب فهو إمّا تامٌّ: وهو الذي يصحُّ السكوت عليه، أو غير تامٍّ. والتامّ إن احتمل الصدق والكذب فهو الخبر والقضيّة، وإن لم يحتمل فهو الإنشاء. فإنْ دلّ على طلب الفعل دلالةً أوّليّةً، أي: وضعيّةً، فهو مع الاستعلاء أمرٌ، كقولنا: اضربْ أنتَ، ومع الخضوع سؤالٌ ودعاءٌ، ومع التساوي التماسٌ. وإنْ لمْ يدلّ فهو تنبيه يندرج فيه التمنّي والترّجي والتعجُّب والقسم والنداء. وأمّا غير التامّ فهو إمّا تقييديّ كالحيوان الناطق، وإمّا غير تقييديّ كالمركب من اسمٍ وأداة، أو كلمة وأداة.

(الفصل الثاني) في المعاني المفردة: كلُّ مفهوم فهو جزئيّ إنْ منع نفسُ تصوّره من وقوع الشركة فيه، وكلّيٌّ إنْ لم يمنع. واللفظ الدالّ عليهما يسمّى كلّياً وجزئيّاً بالعرض. والكليّ إمّا أن يكون تمام ماهيّة ما تحته من الجزئيّات وداخلاً فيها، أو خارجاً عنها، والأوّل هو النّوع الحقيقيّ سواءً كان متعدّدَ الأشخاص، وهو المقول في جواب ما هو بحسب الشركة والخصوصيّة معاً كالإنسان، أو غيرَ متعدّد الأشخاص، وهو المقول في جواب ما هو بحسب الخصوصيّة المحضة

كالشمس، فهو إذنْ كلّيٌّ مقول على واحد أو على كثيرين متّفقين بالحقائق في جواب ما هو. وإنْ كان الثاني، فإنْ كان تمامَ الجزء المشترك بينها وبين نوعٍ آخرَ فهو المقول في جواب ما هو بحسب الشركة المحضة، ويسمّى جنساً، ورسموه بأنه كلّيٌ مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو. وهو قريبٌ إنْ كان الجواب عن الماهية وعن بعض ما يشاركها فيه عينَ الجواب عنها وعن ما يشاركها فيه، كالحيوان بالنسبة للإنسان، وبعيدٌ إنْ كان الجواب عنها وعن بعض ما يشاركها فيه غيرَ الجواب عنها وعنٍ بعض آخرَ، ويكون هناك جوابان إنْ كان بعيداً بمرتبة واحدة، كالجسم النامي بالنسبة للإنسان، وثلاثةُ أجوبة إنْ كان بعيداً بمرتبتين كالجسم، وأربعةُ أجوبة إنْ كان بعيداً بثلاث مراتب كالجوهر، وعلى هذا القياس. وإنْ لم يكن تمام المشترك بينها وبين نوع آخر، فلا بدّ إمّا أنْ لا يكون مشتركاً بين الماهيّة وبين نوع آخر أصلاً، كالناطق بالنسبة إلى الإنسان، أو يكون بعضاً من تمام المشترك مساوياً له كالحسّاس، وإلا لكان مشتركاً بين الماهيّة وبين نوع آخر؛ ولا يجوز أنْ يكون تمام المشترك بالنسبة إلى ذلك النوع، لأنّ المقدّر خلافُه بل بعضُه، ولا يتسلسل بل ينتهي إلى ما يساويه فيكون فصل جنس، وكيفما كان يميز الماهيّة عن مشاركها في جنس أو في وجود، فكان فصلاً. ورسموه بأنه كلّيّ يُحمل على الشيء في جواب: أيُّ شيءٍ هو في جوهرِه؟ فعلى هذا لو تركّبت حقيقة من أمرين متساويَيْن أو أمور متساوية كان كلّ منها فصلاً لها، لأنه يميِّزها عن مشاركها في الوجود. والفصل المميز للنوع عن مشاركه في الجنس قريبٌ إنْ ميّزه عنه في جنس قريب كالناطق للإنسان، وبعيدٌ إنْ ميّزه عنه في جنس بعيد كالحسّاس للإنسان. وأمّا الثالث؛ فإنِ امْتنع انفكاكُه عن الماهيّة فهو اللازم، وإلا فهو العَرَض المفارق، واللازم قد يكون لازماً للوجود كالسواد للحبشيّ، وقد يكون لازماً للماهيّة كالزوجيّة للأربعة، وهو إمّا بيّنٌ وهو الذي يكون تصوّره مع تصور ملزومه كافياً في جزم الذهن باللزوم بينهما، كالانقسام بمتساويَيْن للأربعة، وإمّا غيرُ بيّنٍ، وهو الذي يفتقر جزم الذهن باللزوم بينهما إلى وسط كتساوي الزوايا الثلاث للقائمتين للمثلّث، وقد يقال البيّنُ على اللازم الذي يلزم من تصوّر ملزومه تصوّرُه، والأوّل أعمُّ. والعرض المفارق إمّا سريعُ الزوال كحُمرة الخَجَل وصُفرة

الوَجَل، وإمّا بطيئُه كالشَّيْب والشَّباب. وكلّ واحدٍ من اللازم والمفارق إنِ اخْتصّ بأفراد حقيقةٍ واحدةٍ فهو الخاصّة، كالضاحك، وإلّا فهو العرض العامّ، كالماشي. وتُرسم الخاصّة بأنها كليّة مقولة على ما تحت حقيقة واحدة فقط قولاً عرضياً. والعرض العامّ بأنه كليّ مقول على أفراد حقيقة واحدة وغيرها قولاً عرضيّاً. فالكليّات إذنْ خمسٌ: نوعٌ، وجنسٌ، وفصلٌ، وخاصَّةٌ، وعرضٌ عامٌّ.

(الفصل الثالث) في مباحث الكلّيّ والجزئيّ، وهي خمسة:

(الأول) الكلّيّ قد يكون ممتنع الوجود في الخارج لا لنفس مفهوم اللفظ، كشريك الباري عزّ اسمُه، وقد يكون ممكن الوجود لكن لا يوجد، كالعنقاء، وقد يكون الموجود منه واحداً فقط مع امتناع غيره، كالباري عزّ اسمُه، أو مع إمكانه، كالشمس، وقد يكون الموجود منه كثيراً؛ إمّا متناهياً كالكواكب السبعة السيّارة، أو غيرَ متناهٍ كالنفوس الناطقة عند بعضهم.

(الثاني) إذا قلنا للحيوان مثلاً بأنه كلّيّ، فهناك أمور ثلاثة: الحيوان من حيث هو هو، وكونه كلّيّاً، والمركّب منهما، والأوّل يسمّى كليّاً طبيعيّاً، والثاني يسمى كليّاً منطقياً، والثالث يسمى كليّاً عقليّاً. والكليّ الطبيعيّ موجود في الخارج، لأنه جزءٌ من هذا الحيوان الموجود في الخارج، وجزءُ الموجود موجودٌ في الخارج، وأمّا الكليّان الآخران ففي وجودهما خلافٌ، والنظر فيه خارجٌ عن المنطق.

(الثالث) الكليّان متساويان إنْ صدق كلّ واحد منهما على كلّ ما يصدق عليه الآخر، كالإنسان والناطق، وبينهما عموم وخصوص مطلق= إنْ صدق أحدهما على كلّ ما يصدق عليه الآخرُ من غير عكس، كالحيوان والإنسان، وبينهما عموم وخصوص من وجه= إن صدق كلّ منهما على بعض ما صدق عليه الآخر فقط، كالحيوان والأبيض، ومتباينان= إنْ لم يصدق شيءٌ منهما على شيء مما يصدق عليه الآخر، كالإنسان والفرس. ونقيضا المتساويين متساويان، وإلا

لصدق أحدهما على ما كذب عليه الآخر، فيصدق أحد المتساويين على ما كذب عليه الآخر، وهو محال، ونقيض الأعمّ من شيء مطلقاً أخصّ من نقيض الأخصّ مطلقاً، لصدق نقيض الأخصّ على كل ما يصدق عليه نقيض الأعمّ من غير عكس. أمّا الأوّل؛ فلأنه لولا ذلك لصدق عين الأخصّ على بعض ما صدق عليه نقيض الأعمّ، وذلك مستلزم لصدق الأخصّ بدون الأعمّ، وإنه محال. وأمّا الثاني؛ فلأنه لولا ذلك لصدق نقيض الأعمّ على كلّ ما يصدق عليه نقيض الأخصّ، وذلك مستلزم لصدق الأخصّ على كلّ الأعمّ، وهو محال، والأعمّ من شيء من وجه ليس بين نقيضيهما عموم أصلاً لتحقُّق مثل هذا العموم بين الأعمّ مطلقاً ونقيض الأخصّ مع التباين الكليّ بين نقيض الأعمّ مطلقاً وعين الأخصّ. ونقيضا المتباينين متباينان تبايناً جزئياً، لأنهما إن لم يصدقا معاً أصلاً على شيء كاللاوجود واللاعدم كان بينهما تباين كليّ، وإن صدقا معاً كاللاإنسان واللافرس كان بينهما تباينٌ جزئيٌّ، ضرورةَ صدق أحد المتباينين مع نقيض الآخـر فقط، فالتباين الجزئيّ لازمٌ جزماً.

(**الرابع**) الجزئيّ كما يقال على المعنى المذكور المسمّى بالحقيقّي، فكذلك يقال على كلّ أخصّ تحت الأعمّ ويسمى الجزئيّ الإضافيّ، وهو أعمّ من الأوّل، لأنّ كلّ جزئيّ حقيقيّ فهو جزئيّ إضافيّ دون العكس. أمّا الأوّل؛ فلاندراج كلّ شخص تحت الماهيّات المعرّاة عن المشخِّصات. وأمّا الثاني؛ فلجواز كون الجزئيّ الإضافيّ كليّاً، وامتناع كون الجزئيّ الحقيقيّ كذلك.

(**الخامس**) النوع كما يقال على ما ذكرناه، ويقال له النوع الحقيقيّ، فكذلك يقال على كلّ ماهيّة يقال عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو قولاً أوّليّاً. ويسمّى النوع الإضافيّ، ومراتبه أربع، لأنّه إمّا أعمّ الأنواع: وهو النوع العالي كالجسم، أو أخصّها: وهو النوع السافل كالإنسان ويسمى نوع الأنواع، أو أعمّ من السافل وأخصّ من العالي: وهو النّوع المتوسّط كالحيوان والجسم النامي، أو مباين للكلّ: وهو النوع المفرد كالعقل إن قلنا إن الجوهر جنس له.

ومراتب الأجناس أيضاً هذه الأربع، لكن العالي كالجوهر في مراتب الأجناس يسمى جنس الأجناس، لا السافل كالحيوان، ومثال المتوسّط فيها الجسم النامي، ومثال المفرد العقل، إنْ قلنا الجوهر ليس بجنس له. والنوع الإضافيُّ موجود بدون الحقيقي كالأنواع المتوسّطة، والحقيقيّ موجود بدون الإضافيّ كالحقائق البسيطة، فليس بينهما عموم وخصوص مطلق، بل كلّ منهما أعمّ من الآخر من وجه لصدقهما على النوع السافل. وجزء المقول في جواب ما هو إن كان مذكوراً بالمطابقة يسمّى واقعاً في طريق ما هو، كالحيوان والناطق بالنسبة إلى الحيوان الناطق المقول في جواب السؤال بما هو عن الإنسان، وإن كان مذكوراً بالتضمّن يسمّى داخلاً في جواب ما هو: كالجسم والنامي والحساس والمتحرّك بالإرادة الدالّ عليها الحيوان بالتضمّن. والجنس العالي جاز أن يكون له فصل يقوّمه لجواز تركّبه من أمرين متساويين، أو أمور متساوية، ويجب أن يكون له فصل يقسمه. والنوع السافل يجب أن يكون له فصل يقوّمه، ويمتنع أن يكون له فصل يقسمه. والمتوسّطات يجب أن يكون لها فصول تقسّمها وفصول تقوّمها. وكلّ فصل يقوّم العالي فهو يقوّم السافل من غير عكسّ كليّ. وكلّ فصل يقسّم السافل فهو يقسّم العالي من غير عكس. **(الفصل الرابع)** في التعريفات: المعرّف للشيء، وهو الذي يستلزم تصوّره تصوّر ذلك الشيء وامتيازه عن كلّ ما عداه، وهو لا يجوز أن يكون نفس الماهيّة، لأنّ المعرِّف معلومٌ قبل المعرَّف، والشيء لا يُعلم قبل نفسه؛ ولا أعمَّ لقصوره عن إفادة التعريف؛ ولا أخصَّ لكونه أخفى؛ فهو مساوٍ لها في العموم والخصوص. ويُسمّى حدّاً تامّاً إن كان بالجنس والفصل القريبين، وحدّاً ناقصاً إن كان بالفصل القريب وحده، أو به وبالجنس البعيد، ورسماً تامّاً إن كان بالجنس القريب والخاصّة، ورسماً ناقصاً إن كان بالخاصّة وحدها، أو بها وبالجنس البعيد. ويجب الاحتراز عن تعريف الشيء بما يساويه في المعرفة والجهالة، كتعريف الحركة بما ليس بسكون، والزوج بما ليس بفرد، وعن تعريف الشيء بما لا يعرف إلا به سواء كان بمرتبة واحدة، كما يقال: الكيفيّة ما بها يقع المشابهة، ثمّ يقال المشابهة اتفاق في الكيفيّة، أو بمراتب، كما يقال: الاثنان زوج أوّل، ثمّ يقال الزوج الأوّل هو المنقسم بمتساويين، ثمّ يقال:

المتساويان هما الشيئان اللذان لا يفضل أحدهما على الآخر. ثم يقال: الشيئان هما الاثنان. ويجب أن يحترز عن استعمال ألفاظ غريبة وحشيّة غير ظاهرة الدلالة بالقياس إلى السامع لكونه مفوّتاً للغرض.

(المقالة الثانية) في القضايا وأحكامها، وفيها مقدّمة وثلاثة فصول:

أمّا **(المقدّمة)** ففي تعريف القضية وأقسامها الأوليّة. القضية: قول يصحُّ أنْ يقال لقائله إنه صادق فيه أو كاذب، وهي حمليّةٌ إن انحلّت بطرفيها إلى مفردين، كقولك: زيد عالم، زيد ليس بعالم، وشرطيةٌ إن لم تنحلّ. والشرطيّة إما متصلة: وهي التي حُكم فيها بصدق قضيّة أوْ لا صدقها على تقدير صدق قضيّة أخرى، كقولنا: إن كان هذا إنساناً فهو حيوان، وليس إن كان هذا إنساناً فهو جماد؛ وإما منفصلة: وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين القضيّتين في الصّدق والكذب معاً، أو في أحدهما فقط، أو بنفيه، كقولنا: إما أن يكون هذا العدد زوجاً أو فرداً، وليس إمّا أن يكون هذا الإنسان حيواناً أو أسودَ.

(الفصل الأوّل) في الحمليّة، وفيه أربعة مباحث:

(البحث الأوّل) في أجزائها وأقسامها: الحمليّة إنما تتحقّق بأجزاء ثلاثة: محكومٌ عليه ويسمّى موضوعاً، ومحكومٌ به ويسمى محمولاً، ونسبة بينهما بها يرتبط المحمول بالموضوع. واللفظ الدّال عليها يسمّى رابطةً، كهو في قولنا: زيد هو عالم. وتسمّى القضيّة حينئذٍ ثلاثيّة. وقد تحذف الرابطة في بعض اللغات لشعور الذهن بمعناها، والقضية تسمّى حينئذٍ ثنائيةً. وهذه النسبة إن كانت نسبة بها يصحّ أن يقال إنَّ الموضوعَ محمولٌ، فالقضية موجبة، كقولنا: الإنسان حيوان، وإن كانت نسبة بها يصحّ أن يقال: إن الموضوع ليس بمحمول، فالقضيّة سالبة،كقولنا: الإنسان ليس بحجر. وموضوع الحمليّة إن كان شخصاً معيّناً سميّت مخصوصةً وشخصيّةً، وإن كان كليّاً؛ فإن بيّن فيها كميّة أفراد ما صدق عليه الحكم، ويسمّى اللفظ الدالّ عليها سوراً،

سميّت محصورة ومسوّرة، وهي أربع؛ لأنّه إن بُيّن فيها أنَّ الحكم على كلّ الأفراد فهي الكليّة، وهي إما موجبة وسورها: (كلّ)، كقولنا: كلّ نار حارّة؛ وإما سالبة وسورها: (لا شيء) و(لا واحد)، كقولنا: لا شيء أو لا واحد من الناس بجماد، وإن بُيّن فيها أنَّ الحكم على بعض الأفراد فهي الجزئيّة، وهي إمّا موجبة، وسورها: (بعض) أو (واحد)، كقولنا: بعض الحيوان أو واحد من الحيوان إنسان، وإمّا سالبة وسورها: (ليس كلّ) و(ليس بعض) و(بعضٌ ليس)، كقولنا: ليس كلّ حيوان إنساناً، وليس بعض الحيوان بإنسان، وبعض الحيوان ليس بإنسان، وإن لم يبيّن فيها كميّة الأفراد؛ فإن لم تصلح لأنْ تصدق كليّة وجزئية، سميّت القضيّة طبيعية، كقولنا: الحيوان جنس، والإنسان نوع، لأنَّ الحكم فيها على نفس الطبيعة، وإنْ صلحت لذلك سمّيت مهملة، كقولنا: الإنسان في خسر، والإنسان ليس في خسر، وهي في قوّة الجزئية، لأنه متى صدق الإنسان في خسر، صدق بعض الإنسان في خسر، وبالعكس.

(البحث الثاني) في تحقيق المحصورات الأربع: قولنا كلّ (ج ب) يستعمل تارة بحسب الحقيقة، ومعناه أن كلّ ما لو وجد كان (ج) من الأفراد الممكنة فهو بحيث لو وجد كان (ب)، أي كلّ ما هو ملزوم (ج) هو ملزوم (ب)، وتارة بحسب الخارج، ومعناه كلّ (ج) في الخارج سواء كان حال الحكم أو قبله أو بعده فهو (ب) في الخارج، والفرق بين الاعتبارين ظاهر، فإنه لو لم يوجد شيء من المربعات في الخارج يصحّ أن يقال: كل مربّع شكل باعتبار الأوّل دون الثاني، ولو لم يوجد شيء من الأشكال في الخارج إلا المربّع، يصحّ أن يقال: كلّ شكل مربّع بالاعتبار الثاني دون الأوّل، على هذا فقس المحصوراتِ الباقية.

(البحث الثالث) في العدول والتحصيل: حرف السلب إن كان جزءاً من الموضوع، كقولنا: اللاحيّ جماد، أو من المحمول كقولنا: الجماد لا عالِم، أو منهما جميعاً سميّت القضية معدولةً، موجبةً كانت أو سالبةً. وإن لم يكن جزءَ الشيء منهما سميّت محصَّلة إن كانت موجبة، وبسيطة إن كانت سالبة. والاعتبار بإيجاب القضية وسلبها بالنسبة الثبوتيّة أو السلبيّة لا بطرفي

القضية؛ فإنَّ قولنا: كلّ ما ليس بحيّ فهو لا عالم، موجبةٌ، مع أنَّ طرفيها عدميّان. وقولنا: لا شيء من المتحرّك بساكن، سالبةٌ، مع أنَّ طرفيها وجوديّان. والسالبة البسيطة أعمّ من الموجبة المعدولة المحمول، لصدق السّلب عند عدم الموضوع دون الإيجاب. فإنَّ الإيجاب لا يصلح إلا على موجود محقّق، كما في الخارجيّة الموضوع، أو مقدّرٍ، كما في الحقيقية الموضوع. أمّا إذا كان الموضوع موجوداً فإنهما متلازمتان، والفرق بينهما في اللفظ. أمّا في الثلاثية: فالقضيّة موجبة= إن قدّمت الرابطة على حرف السّلب، وسالبة= إن أخّرت عنها. وأمّا في الثنائية: فبالنيّة، أو بالاصطلاح على تخصيص لفظ (غير) أوْ (لا) بالإيجاب المعدول، ولفظ (ليس) بالسلب البسيط، أو بالعكس.

(البحث الرابع) في القضايا الموجّهة: لا بدّ لنسبة المحمولات إلى الموضوعات من كيفيّة، إيجابيّة كانت النسبة أو سلبيّة، كالضرورة، والدّوام، واللاضرورة، واللادوام. وتسمى تلك الكيفية مادّة القضيّة، واللفظ الدالّ عليها يسمى جهة القضيّة. والقضايا الموجّهة التي جرت العادة بالبحث عنها وعن أحكامها ثلاث عشرة قضية، منها بسيطة: وهي التي حقيقتها إيجاب فقط أو سلب فقط، ومنها مركّبة: وهي التي حقيقتها تركّبت من إيجاب وسلب معاً. أما البسائط فستٌّ:

الأولى الضرورية المطلقة: وهي التي يُحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه ما دام ذاتُ الموضوع موجودةً، كقولنا: بالضرورة كلّ إنسان حيوان، وبالضرورة لا شيء من الإنسان بحجر.

الثانية الدائمة المطلقة: وهي التي يحكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه ما دام ذات الموضوع موجودة. مثالها إيجاباً وسلباً ما مرّ.

الثالثة المشروطة العامّة: وهي التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه بشرط وصف الموضوع، كقولنا: بالضرورة كلّ كاتب متحرّك الأصابع ما دام كاتباً، وبالضرورة لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع ما دام كاتباً.

الرابعة العرفيّة العامّة: وهي التي يحكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه بشرط وصف الموضوع، ومثالها إيجاباً وسلباً ما مرّ.

الخامسة المطلقة العامة: وهي التي يحكم فيها بثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه بالفعل، كقولنا: بالإطلاق العام كلّ إنسان متنفّس، وبالإطلاق العام لا شيء من الإنسان بمتنفّس.

السادسة الممكنة العامّة: وهي التي يحكم فيها بارتفاع الضرورة المطلقة عن الجانب المخالف للحكم، كقولنا: بالإمكان العامّ كلّ نار حارّة، وبالإمكان العام لا شيء من النار ببارد.

وأما المركبات فسبعٌ:

الأولى المشروطة الخاصّة: وهي المشروطة العامّة مع قيد اللادوام بحسب الذات، وهي إن كانت موجبة كقولنا: بالضرورة كلّ كاتب متحرك الأصابع ما دام كاتباً لا دائماً، فتركيبها من موجبة مشروطة عامّة وسالبة مطلقة عامّة. وإن كانت سالبة كقولنا: بالضرورة لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع ما دام كاتباً لا دائماً، فتركيبها من سالبة مشروطة عامّة وموجبة مطلقة عامّة.

الثانية العرفيّة الخاصّة: وهي العرفيّة العامّة مع قيد اللادوام بحسب الذات؛ وهي إن كانت موجبة فتركيبها من موجبة عرفية عامّة وسالبة مطلقة عامّة، وإن كانت سالبة فتركيبها من سالبة عرفيّة عامّة وموجبة مطلقة عامّة، ومثالها إيجاباً وسلباً ما مرّ.

الثالثة الوجوديّة اللاضروريّة: وهي المطلقة العامّة مع قيد اللاضرورة بحسب الذات، وهي إن كانت موجبة كقولنا: كلّ إنسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة، فتركيبها من موجبة مطلقة عامّة وسالبة ممكنة عامّة، وإن كانت سالبة كقولنا لا شيء من الإنسان بضاحك بالفعل لا بالضرورة، فتركيبها من سالبة مطلقة عامّة وموجبة ممكنة عامّة.

الرابعة الوجوديّة اللادائمة: وهي المطلقة العامّة مع قيد اللادوام بحسب الذات، وهي سواء كانت موجبة أو سالبة، فتركيبها من مطلقتين عامّتين: إحداهما موجبة والأخرى سالبة، ومثالها إيجاباً وسلباً ما مرّ.

الخامسة الوقتيّة: وهي التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه في وقت معيّن من أوقات وجود الموضوع مع قيد اللادوام بحسب الذات، وهي إن كانت موجبة كقولنا: بالضرورة كلّ قمر منخسف وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشمس لا دائماً، فتركيبها من موجبة وقتية مطلقة وسالبة مطلقة عامّة، وإن كانت سالبة كقولنا: بالضرورة لا شيء من القمر بمنخسف وقت التربيع لا دائماً، فتركيبها من سالبة وقتية مطلقة وموجبة مطلقة.

السادسة المنتشرة: وهي التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه في وقت غير معيّن من أوقات وجود الموضوع مقيّداً باللادوام بحسب الذات، وهي إن كانت موجبة كقولنا: بالضرورة كلّ إنسان متنفّس في وقت ما لا دائماً، فتركيبها من موجبة منتشرة

مطلقة وسالبة مطلقة عامّة، وإن كانت سالبة كقولنا: بالضرورة لا شيء من الإنسان بمتنفّس في وقت ما لا دائماً، فتركيبها من سالبة منتشرة مطلقة وموجبة مطلقة عامّة.

السابعة الممكنة الخاصّة: وهي التي حكم فيها بارتفاع الضرورة المطلقة عن جانبي الوجود والعدم جميعاً، وهي سواء كانت موجبة كقولنا: بالإمكان الخاصّ كلّ إنسان كاتب، أو سالبة كقولنا: بالإمكان الخاص لا شيء من الإنسان بكاتب، فتركيبها من ممكنتين عامّتين: إحداهما موجبة والأخرى سالبة. والضابط فيها أنَّ اللادوام إشارة إلى مطلقة عامّة، واللاضرورة إشارة إلى ممكنة عامّة، مخالفتي الكيفيّة موافقتي الكميّة للقضيّة المقيّدة بهما.

(الفصل الثاني) في أقسام الشرطية، الجزء الأول منها يسمى مقدّماً، والثاني تالياً. وهي إمّا متصلة أو منفصلة. أمّا المتصلة؛ فإمّا لزوميّة: وهي التي يكون فيها صدق التالي على تقدير صدق المقدّم لعلاقةٍ بينهما توجب ذلك، كالعليّة والتضايف. وإمّا اتفاقية: وهي التي يكون فيها ذلك بمجرّد توافق الجزأين على الصدق، كقولنا: إنْ كان الإنسان ناطقاً فالحمار ناهقٌ. وأما المنفصلة؛ فإما حقيقية: وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين جزأيها في الصدق والكذب معاً، كقولنا: إما أنْ يكون هذا العدد زوجاً أو فرداً، وإمّا مانعة الجمع: وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين الجزأين في الصدق فقط، كقولنا: إمّا أن يكون هذا الشيء حجراً أو شجراً. وإمّا مانعة الخلوّ: وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين الجزأين في الكذب فقط، كقولنا: إمّا أن يكون زيد في البحر أو لا يغرق. وكلّ واحدة من هذه الثلاثة إمّا عنادية: وهي التي يكون التنافي فيها لذات الجزأين كما في الأمثلة المذكورة، وإمّا اتفاقية: وهي التي يكون فيها التنافي بمجرد الاتفاق، كقولنا للأسود اللاكاتب: إمّا أن يكون هذا أسود أو كاتباً حقيقية. أو لا أسود أو كاتباً مانعة الجمع، أو أسود أو لاكاتباً مانعة الخلوّ. وسالبة كلّ واحدة من هذه القضايا الثمان هي التي يرفع فيها ما حكم به في موجباتها، فسالبة اللزوم تسمى سالبة لزوميّة، وسالبة العناد تسمى سالبة عنادية، وسالبة الاتفاق تسمى سالبة اتفاقية. والمتصلة الموجبة تصدق عن صادقين وعن كاذبين

وعن مجهولي الصدق والكذب، وعن مقدّم كاذب وتالٍ صادق دون عكسه، لامتناع استلزام الصادقِ الكاذبَ. وتكذب عن جزأين كاذبين، وعن مقدّم كاذب وتال صادق، وبالعكس، وعن صادقين، هذا إذا كانت لزومية. وأما إذا كانت اتفاقية فكذبها عن صادقين محال. والمنفصلة الموجبة الحقيقية تصدق عن صادق وكاذب، وتكذب عن صادقين وكاذبين. ومانعة الجمع تصدق عن كاذبين وعن صادق وكاذب، وتكذب عن صادقين. ومانعة الخلوّ تصدق عن صادقين وعن صادق وكاذب، وتكذب عن كاذبين. والسالبة تصدق عمّا تكذب عنه الموجبة، وتكذب عمّا تصدق عنه الموجبة. وكليّة الشرطية الموجبة أن يكون التالي لازماً أو معانداً للمقدّم على جميع الأوضاع التي يمكن حصوله عليها، وهي الأوضاع التي تحصل له بسبب اقتران الأمور التي يمكن اجتماعها معه، والجزئية أن يكون كذلك على بعض هذه الأوضاع، والمخصوصة أن يكون كذلك على وضع معيّن. وسور الموجبة الكليّة في المتصلة: (كلّما) و(مهما) و(متى)، وفي المنفصلة: (دائماً)، وسور السالبة الكليّة فيهما: (ليس البتّة)، وسور الموجبة الجزئية فيهما: (قد يكون)، والسالبة الجزئية فيهما: (قد لا يكون)، وبإدخال حرف السلب على سور الإيجاب الكليّ، والمهملة بإطلاق لفظ (لو) و(إنْ) و(إذا) في المتصلة، و(إمّا) و(أو) في المنفصلة. والشرطية قد تتركب عن حمليّتين، وعن متّصلتين، وعن منفصلتين، وعن حمليّة ومتّصلة، وعن حمليّة ومنفصلة، وعن متّصلة ومنفصلة. وكلّ واحدة من هذه الثلاثة الأخيرة في المتّصلة تنقسم إلى قسمين لامتياز مقدّمها عن تاليها بالطبع، بخلاف المنفصلة، فإنَّ مقدّمها إنما يتميز عن تاليها بالوضع فقط. فأقسام المتّصلات تسعة، والمنفصلات ستّة. وأمّا الأمثلة فعليك باستخراجها من نفسك.

(الفصل الثالث) في أحكام القضايا، وفيه أربعة مباحث:

(البحث الأول) في التناقض، وحدّوه بأنه اختلاف قضيّتين بالإيجاب والسلب، بحيث يقتضي لذاته أن يكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة. ولا يتحقق التناقض في المخصوصتين

إلا عند اتحاد الموضوع، ويندرج فيه وحدة الشرط والجزء والكلّ، وعند اتحاد المحمول، ويندرج فيه وَحْدة الزمان والمكان والإضافة والقوّة والفعل. وفي المحصورتين لا بد مع ذلك من الاختلاف بالكمّيتين لصدق الجزئيتين وكذب الكلّيتين في كلّ مادة يكون فيها الموضوع أعمّ من المحمول. ولا بدّ في الموجّهتين مع ذلك من اختلاف الجهة لصدق الممكنتين وكذب الضروريتين في مادة الإمكان؛ فنقيض الضرورية المطلقة الممكنة العامّة، لأنَّ سلب الضرورة مع الضرورة مما يتناقضان جزماً، ونقيض الدائمة المطلقة المطلقةُ العامّة، لأنَّ السلب في كلّ الأوقات ينافيه الإيجاب في البعض والعكس، ونقيض المشروطة العامّة الحينيّةُ الممكنة، أعني التي حكم فيها برفع الضرورة بحسب الوصف عن الجانب المخالف، كقولنا: كلّ من به ذات الجنب يمكن أن يسعل في بعض أوقات كونه مجنوباً. ونقيض العرفيّة العامّة الحينيّةُ المطلقة، أعني التي حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه في بعض أحيان وصف الموضوع، ومثالها ما مرّ.

وأمّا المركبات؛ فإنْ كانت كليّة؛ فنقيضها أحد نقيضي جزأيها، وذلك جليّ بعد الإحاطة بحقائق المركبات ونقائض البسائط، فإنّك إذا تحققت أنَّ الوجودية اللادائمة تركيبها من مطلقتين عامّتين: إحداهما موجبة، والأخرى سالبة، وأنَّ نقيض المطلقة هو الدائمة، تحقَّقت أنَّ نقيضها إما الدائمة المخالفة أو الدائمة الموافقة. وإنْ كانت جزئية؛ فلا يكفي في نقيضها ما ذكرنا، لأنه يكذب بعض الجسم حيوان لا دائماً، مع كذب كلّ واحد من نقيضي جزأيها، بل الحقَّ في نقيضها أنْ يردّد بين نقيضي الجزأين لكلّ واحد واحد؛ أي: كلّ واحد واحد لا يخلو عن نقيضيها، فيقال كلّ واحد واحد من أفراد الجسم إمّا حيوان دائماً أو ليس بحيوان دائماً. وأمّا الشرطيّة؛ فنقيض الكليّة منها الجزئيّة الموافقة لها في الجنس والنوع والمخالفة في الكيف، وبالعكس.

(البحث الثاني) في العكس المستوي وهو عبارة عن جعل الجزء الأوّل من القضيّة ثانياً، والثاني أوّلاً مع بقاء الصدق والكيف بحالهما. أما السوالب؛ فإن كانت كليّة؛ فسبع منها وهي: الوقتيتان، والوجوديّتان، والممكنتان، والمطلقة العامّة، لا تنعكس لامتناع العكس في أخصّها، وهي الوقتيّة، لصدق قولنا: بالضرورة لا شيء من القمر بمنخسف وقت التربيع لا دائماً، وكذب قولنا: بعض المنخسف ليس بقمر بالإمكان العامِّ الذي هو أعمّ الجهات، لأنَّ كلّ منخسف فهو قمر بالضرورة، وإذا لم ينعكس الأخصّ لم ينعكس الأعمّ، إذ لو انعكس الأعمّ لانعكس الأخصّ، لأنَّ لازم الأعمّ لازم الأخصّ ضرورة. وأمّا الضرورية والدائمة المطلقتان فينعكسان دائمة كليّة، لأنه إذا صدق: بالضرورة أو دائماً لا شيء من (ج ب) فيصدق دائماً لا شيء من (ب ج)، وإلا فبعض (ب ج) بالإطلاق العام، وهو مع الأصل ينتج بعض (ب) ليس (ب) بالضرورة في الضروريّة، والدوام في الدائمة، وهو محال. وأما المشروطة والعرفيّة العامّتان فتنعكسان عرفيّة عامّة كليّة، لأنه إذا صدق: بالضرورة أو دائماً لا شيء من (ج ب) ما دام (ج) فدائماً لا شيء من (ب ج) ما دام (ب)، وإلا فبعض (ب ج) حين هو (ب)، وهو مع الأصل ينتج بعض (ب) ليس (ب) حين هو (ب) وهو محال. وأما المشروطة والعرفيّة الخاصّتان فتنعكسان عرفيّة عامّة لا دائمة في البعض، أما العرفيّة العامّة فلكونها لازمة للعامّتين، وأما اللادوام في البعض فلأنه لو كذب: بعض (ب ج) بالإطلاق العامّ لصدق لا شيء من (ب ج) دائماً، فينعكس إلى لا شيء من (ج ب) دائماً، وقد كان كلّ (ج ب) بالفعل، هذا خلف. وإن كانت جزئيّة: فالمشروطة والعرفيّة الخاصّتان تنعكسان عرفيّة خاصّة، لأنه إذا صدق: بالضرورة أو دائماً بعض (ج) ليس (ب) ما دام (ج) لا دائماً، صدق: ليس بعض (ب ج) ما دام (ب) لا دائماً، لأنا نفرض ذات الموضوع، وهو (ج د) فـ(د ج) بالفعل، و (د ب) أيضاً بحكم اللادوام، وليس (د ج) ما دام (ب) وإلا لكان (د ج) حين هو (ب) فـ(ب) حين هو (ج)، وقد كان ليس (ب) ما دام (ج)، هذا خلف. وإذا صدق (ج) و (ب) على (د) وتنافيا فيه، صدق: بعض (ب)

ليس (ج) ما دام (ب) لا دائماً، وهو المطلوب. وأما البواقي فلا تنعكس، لأنه يصدق: بالضرورة بعض الحيوان ليس بإنسان، وبالضرورة ليس بعض القمر بمنخسف في وقت التربيع لا دائماً مع كذب عكسها بالإمكان العام الذي هو أعمّ الجهات، لكن الضروريّة أخصّ البسائط، والوقتيّة أخصّ من المركبات الباقيّة، ومتى لم تنعكسا لم ينعكس شيء منها، لما عرفت أنَّ انعكاس العام مستلزم لانعكاس الخاصِّ. وأما الموجبة كليّة كانت أو جزئيّة فلا تنعكس كليّة أصلاً، لاحتمال كون المحمول أعمَّ من الموضوع، كقولنا: كلّ إنسان حيوان. وأما في الجهة؛ فالضروريّة والدائمة والعامّتان تنعكس حينيّة مطلقة، لأنه إذا صدق: كلّ (ج ب) بإحدى الجهات الأربع المذكورة، فبعض (ب ج) حين هو (ب)، وإلا فلا شيء من (ب ج) ما دام (ب)، وهو مع الأصل ينتج لا شيء من (ج ج) دائماً في الضروريّة والدائمة، وما دام (ج) في العامّتين، وهو محال. وأما الخاصّتان فتنعكسان حينيّة مطلقة مقيّدة باللادوام. أما الحينيّة المطلقة فلكونها لازمة لعامتيهما. وأما قيد اللادوام في الأصل الكليّ: فلأنه لو كذب: بعض (ب) ليس (ج) بالفعل، لصدق كلّ (ب ج) دائماً، فنضمّه إلى الجزء الأوّل من الأصل، وهو قولنا: بالضرورة أو دائماً كلّ (ج ب) ما دام (ج) ينتج كلّ (ب ب) دائماً، ونضمّه إلي الجزء الثاني أيضاً، وهو قولنا: لا شيء من (ج ب) بالإطلاق العام، ينتج لا شيء من (ب ب) بالإطلاق العام، فيلزم اجتماع النقيضين، وهو محال. وأما في الجزئيّ: فيفرض الموضوع (د) فهو ليس (ج) بالفعل، وإلا لكان (ج) دائماً فـ(ب) دائماً لدوام الباء بدوام الجيم، لكنّ اللازم باطل لنفيه الأصل باللادوام. وأما الوقتيّتان والوجوديّتان والمطلقة العامّة فتنعكس مطلقة عامّة، لأنّه إذا صدق: كل (ج ب) بإحدى الجهات الخمس المذكورة فبعض (ب ج) بالإطلاق العام، وإلا لصدق: لا شيء من (ب ج) دائماً وهو مع الأصل ينتج: لا شيء من (ج ج) دائماً، وهو محال. وإن شئت عكست نقيض العكس في الموجبات، ليصدق نقيض الأصل، أو الأخصّ منه. وأما الممكنتان فحالهما في الانعكاس وعدمه غير معلوم، لتوقف البرهان المذكور للانعكاس فيهما على انعكاس السالبة الضرورية كنفسها، أو على إنتاج الصغرى الممكنة مع الكبرى الضرورية في

الشكل الأول والثالث اللّذيْن كلُّ واحدٍ منهما غيرُ محقَّقٍ، ولعدم الظفر بدليل يوجب الانعكاس وعدمه. وأما الشرطيّة فالمتّصلة الموجبة تنعكس موجبة جزئية، والسالبة الكليّة سالبة كليّة، إذ لو صدق نقيض العكس لانتظم مع العكس قياساً منتجاً للمحال. وأما السالبة الجزئية فلا تنعكس، لصدق قولنا: قد لا يكون إذا كان هذا حيواناً فهو إنسان مع كذب العكس. وأما المتصلة فلا يتصوّر فيها العكس، لعدم الامتياز بين جزأيها بالطبع.

(البحث الثالث) في عكس النقيض وهو عبارة عن جعل الجزء الأول من القضية نقيض الثاني، والثاني عين الأول، مع مخالفة الأصل في الكيف وموافقته في الصدق. وأما الموجبات؛ فإن كانت كليّة؛ فسبعٌ منها، وهي التي لا تنعكس سوالبها بالعكس المستوي، لا تنعكس، لأنه يصدق: بالضرورة كل قمر فهو ليس بمنخسف وقت التربيع لا دائماً، دون عكسه، لما عرفت، وتنعكس الضروريّة والدائمة دائمة كليّة، لأنه إذا صدق: بالضرورة أو دائماً كلّ (ج ب)، فدائماً لا شيء مما ليس (ب ج)، وإلا فبعض ما ليس (ب) فهو (ج) بالفعل، وهو مع الأصل ينتج: بعض ما ليس (ب) فهو (ب) بالضرورة في الضروريّة، ودائماً في الدائمة، وهو محال. وأما المشروطة والعرفيّة العامّتان، فتنعكسان عرفيّة عامّة كليّة، لأنه إذا صدق:بالضرورة أو دائماً كلّ (ج ب) ما دام (ج)، فدائماً لا شيء مما ليس (ب ج) ما دام ليس (ب)، وإلا فبعض ما ليس (ب) فهو (ج) حين هو ليس (ب). وهو مع الأصل ينتج: بعض ما ليس (ب) فهو (ب) حين هو ليس (ب)، وهو محال. وأما الخاصّتان فتنعكسان عرفيّة عامّة لا دائمة في البعض، أما العرفيّة العامّة فلاستلزام العامّتين إياها، وأما اللادوام في البعض فلأنه يصدق: بعض ما ليس (ب) فهو (ج) بالإطلاق العام، وإلا فلا شيء مما ليس (ب ج) دائماً، فتنعكس إلى: لا شيء من (ج) ليس (ب) دائماً، وقد كان لا شيء من (ج ب) بالفعل بحكم اللادوام، ويلزمه كلّ (ج) فهو ليس (ب) بالفعل، لوجود الموضوع، هذا خلف. وإن كانت جزئيّة، فالخاصّتان تنعكسان عرفيّة خاصّة، لأنه إذا صدق: بالضرورة أو دائماً بعض (ج ب) ما دام (ج) لا دائماً، وجب أن يصدق:

بعض ما ليس (ب) ليس (ج) ما دام ليس (ب) لا دائماً، لانّا نفرض ذات الموضوع، وهو (ج د) فـ(د) ليس بالفعل (ب) للادوام لا ثبوت الباء له، وليس (ج) ما دام ليس (ب)، وإلا لكان (ج) حين هو ليس (ب) فليس (ب) حين هو (ج)، وقد كان (ب) ما دام (ج)، هذا خلف، و(د ج) بالفعل، وهو ظاهر، فبعض ما ليس (ب) ليس (ج) ما دام ليس (ب) لا دائماً، وهو المطلوب. وأما البواقي فلا تنعكس، لصدق قولنا: بعض الحيوان هو ليس بإنسان بالضرورة المطلقة، وبعض القمر هو ليس بمنخسف بالضرورة الوقتيّة، دون عكسهما بأعمّ الجهات، ومتى لم تنعكسا لم ينعكس شيء منها، لما عرفت في العكس المستويّ. وأما السوالب كليّة كانت أو جزئيّة فلا تنعكس كليّة، لاحتمال كون نقيض المحمول أعمّ من الموضوع. وتنعكس الخاصّتان حينيّة مطلقة، لأنه إذا صدق: بالضرورة أو دائماً لا شيء من (ج ب) ما دام (ج) لا دائماً، فبعض ما ليس (ب ج) حين هو ليس (ب) بفرض الموضوع (د) فهو ليس (ب) بالفعل، و(ج) في بعض أوقات كونه ليس (ب) لأنه ليس (ب) في جميع أوقات كونه (ج). فبعض ما ليس (ب) فهو (ج) في بعض أحيان ليس (ب)، وهو المدّعى. وأما الوقتيّتان الوجوديّتان فتنعكس مطلقة عامّة لأنه إذا صدق: لا شيء من (ج ب) بإحدى هذه الجهات المذكورة، فبعض ما ليس (ب ج) بالإطلاق العام بفرض الموضوع (د) فهو ليس (ب)، و(ج) بالفعل لوجود الموضوع، فبعض ما ليس (ب) فهو (ج) بالفعل، وهو المطلوب. وهكذا بين عكوس جزئيّاتها. وأما بواقي السّوالب، والشّرطيّات موجبة كانت أو سالبة فغير معلومة الانعكاس، لعدم الظّفر بالبرهان.

(البحث الرابع) في تلازم الشّرطيّات، أما المتصلة الموجبة الكليّة فتستلزم منفصلة مانعة الجمع من عين المقدّم ونقيض التالي، ومانعة الخلّو من نقيض المقدّم وعين التالي متعاكسين عليها، وإلا لبطل اللزوم والاتصال. والمنفصلة الحقيقيّة تستلزم أربع متّصلات: مقدّم اثنين عين أحد الجزأين، وتاليهما نقيض الآخر، ومقدّم الآخرين نقيض أحد الجزأين، وتاليهما عين الآخر، وكلّ واحدة من غير الحقيقيّة مستلزمة للأخرى مركّبة من نقيض الجزأين.

(**المقالة الثالثة**) في القياس، وفيها خمسة فصول:

(**الفصل الأوّل**) في تعريف القياس وأقسامه. القياس قولٌ مؤلّف من قضايا متى سلّمت لزم عنها لذاتها قولٌ آخر، وهو استثنائيّ إن كان عين النتيجة أو نقيضها مذكوراً فيه بالفعل، كقولنا: إن كان هذا جسماً فهو متحيّز، لكنّه جسم، ينتج أنه متحيّز، وهو بعينه مذكور فيه، ولو قلنا لكنه ليس بمتحيّز ينتج أنه ليس بجسم، ونقيضه مذكور فيه، واقترانيّ إن لم يكن كذلك، كقولنا: كلّ جسم مؤلف، وكلّ مؤلف حادث، ينتج كلّ جسم حادث، وليس هو ولا نقيضه مذكوراً فيه بالفعل. وموضوع المطلوب فيه يسمّى أصغر، ومحموله أكبر، والقضية التي جعلت جزء القياس تسمّى مقدّمة، والمقدمة التي فيها الأصغر الصغرى، والتي فيها الأكبر الكبرى، والمكرر بينهما حدّاً أوسط، واقتران الصغرى بالكبرى يسمى قرينة وضرباً، والهيئة الحاصلة من كيفية وضع الحد الأوسط عند الحدّين الآخرين تسمّى شكلاً، وهو أربعة؛ لأنَّ الحد الأوسط إن كان محمولاً في الصغرى وموضوعاً في الكبرى فهو الشكل الأوّل، وإن كان محمولاً فيهما فهو الشكل الثاني، وإن كان موضوعاً فيهما فهو الشكل الثالث، وإن كان موضوعاً في الصغرى محمولاً في الكبرى فهو الشكل الرّابع.

أما الشكل الأوّل: فشرط إنتاجه إيجاب الصغرى، وإلا لم يندرج الأصغر في الأوسط، وكليّة الكبرى، وإلا لاحتمل أن يكون البعض المحكوم عليه بالأكبر غير البعض المحكوم به على الأصغر، وضروبه الناتجة أربعة: الأوّل من موجبتين كليّتين ينتج موجبة كليّة، كقولنا: كل (ج ب) وكل (ب أ) فكل (ج أ). الثاني من كليّتين: الصغرى موجبة والكبرى سالبة ينتج سالبة كليّة، كقولنا: كلّ (ج ب) ولا شيء من (ب أ) فلا شيء من (ج أ). الثالث من موجبتين والصغرى جزئيّة ينتج موجبة جزئية، كقولنا: بعض (ج ب) وكلّ (ب أ) فبعض (ج أ). الرابع

من موجبة جزئية صغرى وسالبة كليّة كبرى، ينتج سالبة جزئيّة، كقولنا بعض (ج ب) ولا شيء من (ب أ) فبعض (ج) ليس (أ)، ونتائج هذا الشكل بيّنة بذاتها.

وأمّا الشكل الثاني: فشرطه اختلاف مقدّمتيه بالكيف، وكليّة الكبرى، وإلا لحصل الاختلاف الموجب لعدم الإنتاج، وهو صدق القياس مع إيجاب النتيجة تارة ومع سلبها أخرى. وضروبه الناتجة أيضاً أربعة: الأوّل من كلّيتين والصغرى موجبة، ينتج سالبة كليّة، كقولنا: كلّ (ج ب) ولا شيء من(أ ب) فلا شيء من (ج أ) بالخلف، وهو ضمّ نقيض النتيجة إلى الكبرى لينتج نقيض الصغرى، وبانعكاس الكبرى ليرتدّ إلى الشكل الأوّل. الثاني من كلّيتين والكبرى موجبة كليّة، ينتج سالبة كليّة، كقولنا: لا شيء من (ج ب) وكلّ (أ ب) فلا شيء من (ج أ)، بالخلف، وبعكس الصّغرى وجعلها كبرى، ثمّ عكس النتيجة. الثالث من موجبة جزئيّة صغرى وسالبة كليّة كبرى، ينتج سالبة جزئيّة، كقولنا: بعض (ج ب) ولا شيء من (أ ب) فليس بعض (ج أ). بالخلف، وبعكس الكبرى ليرجع إلى الأوّل، وبفرض موضوع الجزئيّة (د)، فكلّ (د ب) ولا شيء من (أ ب) فلا شيء من (د أ)، ثمّ نقول: بعض (ج د) ولا شيء من (د أ) فبعض (ج) ليس (أ). الرابع من سالبة جزئيّة صغرى، وموجبة كليّة كبرى، ينتج سالبة جزئيّة، كقولنا: بعض (ج) ليس (ب)، وكلّ (أ ب) فبعض (ج) ليس (أ)، بالخلف، والافتراض إنْ كانت السالبة مركّبة.

وأمّا الشكل الثالث: فشرطه إيجاب الصغرى وإلا لحصل الاختلاف، وكليّة إحدى مقدّمتيه، وإلا لكان البعض المحكوم عليه بالأصغر غير البعض المحكوم عليه بالأكبر، فلم تجب التعدية. وضروبه الناتجة ستة: الأوّل من موجبتين كلّيتين ينتج موجبة جزئيّة، كقولنا: كلّ (ب ج) وكلّ (ب أ) فبعض (ج أ)، بالخلف، وهو ضمّ نقيض النتيجة إلى الصغرى لينتج نقيض الكبرى، وبالردّ إلى الأوّل بعكس الصغرى. الثاني من كلّيتين، والكبرى سالبة ينتج سالبة جزئية، كقولنا: كلّ (ب ج) ولا شيء من (ب أ) فبعض (ج) ليس (أ)، بالخلف، وبعكس

الصغرى. الثالث من موجبتين والكبرى كليّة ينتج موجبة جزئيّة، كقولنا: بعض (ب ج) وكلّ (ب أ) فبعض (ج أ)، بالخلف وبعكس الصغرى، وبفرض موضوع الجزئيّة (د)، فكلّ (د ب)، وكلّ (ب أ) فكلّ (د أ)، ثمّ نقول: كلّ (د ج) وكلّ (د أ) فبعض (ج أ) وهو المطلوب. الرابع من موجبة جزئيّة صغرى وسالبة كليّة كبرى ينتج سالبة جزئية، كقولنا: بعض (ب ج) ولا شيء من (ب أ) فبعض (ج) ليس (أ)، بالخلف، وبعكس الصغرى والافتراض. الخامس من موجبتين والصغرى كليّة ينتج موجبة جزئيّة، كقولنا: كل (ب ج) وبعض (ب أ) فبعض (ج أ)، بالخلف، وبعكس الكبرى وجعلها صغرى، ثمّ عكس النتيجة والافتراض. السادس من موجبة كليّة صغرى، وسالبة جزئيّة كبرى، ينتج سالبة جزئيّة، كقولنا: كل (ب ج) وبعض (ب) ليس (أ)، فبعض (ج) ليس (أ)، بالخلف والافتراض إن كانت السالبة مركّبة.

وأما الشكل الرابع: فشرطه بحسب الكمّية والكيفيّة إيجاب المقدّمتين مع كليّة الصغرى، أو اختلافهما في الكيف مع كليّة إحداهما، وإلا لحصل الاختلاف الموجب لعدم الإنتاج. وضروبه الناتجة ثمانية. الأوّل من موجبتين كليّتين ينتج موجبة جزئية، كقولنا: كل (ب ج) وكل (أ ب) فبعض (ج أ)، بعكس الترتيب ثمّ عكس النتيجة. الثاني من موجبتين والكبرى جزئيّة ينتج موجبة جزئيّة، كقولنا: كلّ (ب ج) وبعض (أ ب) فبعض (ج أ) لما مرّ. الثالث من كلّيتين والصّغرى سالبة ينتج سالبة كليّة، كقولنا: لا شيء من (ب ج) وكلّ (أ ب) فلا شيء من (ج أ) لما مرّ. الرابع من كليّتين والصغرى موجبة، ينتج سالبة جزئية كقولنا: كلّ (ب ج) ولا شيء من (أ ب) فبعض (ج) ليس (أ) بعكس المقدّمتين. الخامس من موجبة جزئيّة صغرى وسالبة كليّة كبرى، ينتج سالبة جزئية كقولنا: بعض (ب ج) ولا شيء من (أ ب) فبعض (ج) ليس (أ) لما مرّ. السادس من سالبة جزئيّة صغرى وموجبة كليّة كبرى ينتج سالبة جزئيّة، كقولنا: بعض (ب) ليس (ج) وكلّ (أ ب) فبعض (ج) ليس (أ)، بعكس الصغرى ليرتدّ إلى الثاني. السابع من موجبة كليّة صغرى وسالبة جزئيّة كبرى ينتج سالبة جزئيّة، كقولنا: كلّ (ب ج) وبعض (أ)

ليس (ب) فبعض (ج) ليس (أ)، بعكس الكبرى ليرتد إلى الثالث. الثامن من سالبة كليّة صغرى وموجبة جزئيّة كبرى ينتج سالبة جزئيّة، كقولنا: لا شيء من (ب ج)، وبعض (أ ب) فبعض (ج) ليس (أ) بعكس الترتيب، ثمّ عكس النتيجة. ويمكن بيان الخمسة الأُوَل بالخلف، وهو ضمّ نقيض النتيجة إلى إحدى المقدّمتين لينتج ما ينعكس إلى نقيض الأخرى، والثاني والخامس بالافتراض. ولنبيّن ذلك في الثّاني ليقاس عليه الخامس، وليكن البعض الذي هو (أ ب د) فكلّ (د أ) وكلّ (ب د)، فنقول: كلّ (ب ج) وكلّ (د ب) فبعض (ج د)، ثمّ نقول: بعض (ج د) وكلّ (د أ) فبعض (ج أ)، وهو المطلوب. والمتقدّمون حصروا الضّروب الناتجة في الخمسة الأُوَل، وذكروا لعدم إنتاج الثلاثة الأخيرة الاختلاف في القياس من بسيطتين، ونحن نشترط كون السالبة فيها من إحدى الخاصّتين، فيسقط ما ذكروه من الاختلاف.

(الفصل الثاني) في المختلطات. أما الشكل الأوّل؛ فشرطه بحسب الجهة فعليّة الصغرى. والنتيجة فيه كالكبرى إن كانت غير الشرطيّتين والعرفيّتين، وإلا فكالصّغرى محذوفاً عنها قيد اللادوام واللاضرورة، والضرورة المخصوصة بالصغرى إن كانت الكبرى إحدى العامتين، وبعد ضمّ اللادوام إليها إن كانت إحدى الخاصّتين. وأما الشكل الثاني؛ فشرطه بحسب الجهة أمران: أحدهما صدق الدوام على الصغرى، أو كون الكبرى من القضايا المنعكسة السوالب. والثاني أن لا تستعمل الممكنة إلا مع الضرورية المطلقة، أو مع الكبريين المشروطتين. والنتيجة دائمة إن صدق الدوام عن إحدى مقدّمتيه، وإلا فكالصغرى محذوفاً عنها اللادوام واللاضرورة والضرورة أية ضرورة كانت. وأما الشكل الثالث؛ فشرطه فعليّة الصغرى، والنتيجة كالكبرى إن كانت الكبرى غير الأربع، وإلا فكعكس الصغرى محذوفاً منها قيد اللادوام إن كانت الكبرى إحدى العامّتين، ومضموماً إليها إن كانت إحدى الخاصّتين. وأما الشكل الرابع؛ فشرط إنتاجه بحسب الجهة أمور خمسة، الأوّل: كون القياس فيه من الفعليّات. الثاني: انعكاس السالبة المستعملة فيه. الثالث: صدق الدّوام على صغرى الضرب الثالث أو

العرفيّ العامّ على كبراه. الرابع: كون الكبرى في السادس من المنعكسة السوالب. الخامس: كون الصغرى في الثامن من إحدى الخاصّتين والكبرى مما يصدق عليها العرفيّ العام. والنتيجة في الضربين الأوّلين بعكس الصغرى إن صدق الدوام عليها، أو كان القياس من الستّ المنعكسة السوالب، وإلا فمطلقة عامّة. وفي الضرب الثالث دائمة إن صدق الدوام على إحدى مقدّمتيه وإلا فبعكس الصغرى، وفي الضرب الرابع والخامس دائمة إن صدق الدوام على الكبرى، وإلا فعكس الصغرى محذوفاً عنها اللادوام، وفي السادس كما في الشكل الثاني بعد عكس الصغرى، وفي السابع كما في الشكل الثالث بعد عكس الكبرى، وفي الثامن كعكس النتيجة بعد عكس الترتيب.

(الفصل الثالث) في الاقترانيات الكائنة من الشرطيّات، وهي خمسة أقسام:

القسم الأوّل: ما يتركب من المتصلات، والمطبوع منه ما كانت الشركة في جزء تام من المقدّمتين، وتنعقد الأشكال الأربعة فيه لأنه: إن كان تالياً في الصغرى مقدّماً في الكبرى فهو الشكل الأوّل، وإن كان تالياً فيهما فهو الشكل الثاني. وإن كان مقدّماً فيهما فهو الشكل الثالث. وإن كان مقدّماً في الصغرى وتالياً في الكبرى فهو الشكل الرابع. وشرائط الإنتاج وعدد الضروب والنتيجة في الكميّة والكيفيّة في كلّ شكل كما في الحمليّات من غير فرق. مثال الضرب الأوّل من الشكل الأوّل: كلّما كان (أب) فـ(ج د) وكلّما كان (ج د) فـ(هـ ز) ينتج كلّما كان (أب) فـ(هـ ز).

القسم الثاني: ما يتركّب من المنفصلتين، والمطبوع منه ما كانت الشركة في جزء غير تامّ من المقدّمتين: كقولنا: دائماً إما كلّ (أب) أو كلّ (ج د)، ودائماً إما كلّ (د هـ) أو كلّ (و ز) ينتج دائماً إما كلّ (أب) أو كل (ج هـ) أو كلّ (و ز)، لامتناع خلوّ الواقع عن مقدّمتي التأليف وعن

إحدى الأخريين، فينعقد فيه الأشكال الأربعة، والشرائط المعتبرة بين الحمليّتين معتبرة ههنا بين المشاركين.

القسم الثالث: ما يتركب من الحمليّة والمتّصلة. والمطبوع منه ما كانت الحمليّة كبرى، والشركة مع تالي المتّصلة، ونتيجته متّصلةٌ مقدّمُها مقدّمُ المتّصلة، وتاليها نتيجة التأليف بين التالي والحمليّة، كقولنا: كلّما كان (أب) فـ(ج د) وكلّ (د هـ) ينتج كلّما كان (أب) فكلّ (ج هـ). وينعقد فيه الأشكال الأربعة، والشرائط المعتبرة بين الحمليّتين معتبرة ههنا بين التالي والحمليّة.

القسم الرابع: ما يتركّب من الحمليّة والمنفصلة، وهو على قسمين، الأوّل: أن يكون عدد الحمليّات بعدد أجزاء الانفصال، لتشارك كلّ واحدة منها واحداً من أجزاء الانفصال، إمّا مع اتحاد التأليفات في النتيجة، كقولنا: كلّ (ج) إما (ب) وإما (د) وإما (هـ)، وكلّ (ب ط) وكلّ (د ط) وكلّ (هـ ط) ينتج كلّ (ج ط) لصدق أحد أجزاء الانفصال مع ما يشاركه من الحمليّة، وإما مع اختلاف التآليف في النتيجة، كقولنا: كلّ (ج) إما (ب) وإما (د) وإما (هـ)، وكلّ (ب ج) وكلّ (د ط) وكلّ (هـ ز) ينتج كلّ (ج) إما (ج) وإما (ط) وإما (ز) لما مرّ. الثاني: أن تكون الحمليّات أقلّ من أجزاء الانفصال، ولتكن الحمليّة ذات جزء واحد والمنفصلة ذات جزأين، والمشاركة مع أحدهما، كقولنا: إما كلّ (أ ط) أو كلّ (ج ب) وكلّ (ب د) ينتج إما (أ ط) أو كلّ (ج د) لامتناع خلوّ الواقع عن مقدّمتي التأليف وعن الجزء الغير المشارك.

القسم الخامس: ما يتركّب من المتّصلة والمنفصلة، والاشتراك إما في جزء تامّ من المقدّمتين أو غير تامّ منهما، وكيفما كان فالمطبوع منه ما تكون المتّصلة صغرى والمنفصلة كبرى موجبة. مثال الأوّل قولنا: كلّما كان (أب) فـ(ج د) ودائماً إما كلّ (ج د) أو (هـ ز) مانعة الجمع، ينتج دائماً إما أن يكون (أب) أو (هـ ز) مانعة الجمع، لاستلزام امتناع الاجتماع مع اللازم دائماً، أو في الجملة امتناعه مع الملزوم دائماً، أو في الجملة ومانعة الخلوّ ينتج: قد يكون إذا لم يكن (أب)

فـ(هـ ز) لاستلزام نقيض الأوسط للطرفين استلزاماً كليّاً، واستلزام ذلك المطلوب من الثالث. ومثال الثاني: كلّما كان (أب) فـ(ج د) ودائماً إما كلّ (د هـ) أو (هـ ز) مانعة الخلوّ، ينتج كلّما كان (أب) فإما كلّ (ج هـ) أو (هـ ز). والاستقصاء في هذه الأقسام إلى الرّسائل التي عملناها في علم المنطق.

(الفصل الرابع) في القياس الاستثنائي، وهو مركّب من مقدّمتين: إحداهما شرطيّة والأخرى وَضْعٌ لأحد جزأيها أو رَفعُه ليلزم وضع الآخر أو رفعه، ويجب إيجاب الشرطيّة، ولزوميّة المتّصلة، وعناديّة المنفصلة، وكلّيتها أو كليّة الوضع أو الرفع إن لم يكن وقت الاتصال والانفصال، وهو بعينه وقت الوضع والرّفع. والشرطيّة الموضوعة فيه إن كانت متّصلة: فاستثناء عين المقدّم ينتج عين التالي، واستثناء نقيض التالي ينتج نقيض المقدّم، وإلا لبطل اللزوم دون العكس في شيء منهما، لاحتمال كون التالي أعمّ من المقدّم.

وإن كانت منفصلة: فإن كانت حقيقية فاستثناء عين أيّ جزء كان ينتج نقيض الآخر لاستحالة الجمع، واستثناء نقيض أي جزء كان ينتج عين الآخر لاستحالة الخلوّ، وإن كانت مانعة الجمع ينتج القسم الأوّل فقط لامتناع الاجتماع دون الخلوّ، وإن كانت مانعة الخلوّ ينتج القسم الثاني فقط لامتناع الخلوّ دون الجمع.

(الفصل الخامس) في لواحق القياس، وهي أربعة:

الأوّل القياس المركّب: وهو ما تركّب من مقدّمات ينتج بعضها نتيجة يلزم منها ومن مقدّمات أخرى نتيجة، وهلمّ جرّاً إلى أن يحصل المطلوب. وهو إما موصول النتائج، كقولنا: كل (ج ب) وكلّ (ب د) فكلّ (ج د)، ثمّ كلّ (ج د) وكلّ (د أ) فكلّ (ج أ)، ثمّ كلّ (ج أ) وكلّ (أ هـ) فكلّ (ج هـ). وإما مفصول النتائج، كقولنا: كلّ (ج ب) وكلّ (ب د) وكل (د أ) وكل (أ هـ) فكلّ (ج هـ).

الثاني قياس الخلف: وهو إثبات المطلوب بإبطال نقيضه، كقولنا: لو كذب ليس كلّ (ج ب) لكان كلّ (ج ب)، وكلّ (ب أ) على أنّها مقدّمة صادقة، ينتج لو كذب ليس كلّ (ج ب) لكان كلّ (ج أ)، لكن ليس كلّ (ج أ) على أنّه محال، فينتج ليس كلّ (ج ب)، وهو المطلوب.

الثالث الاستقراء: وهو الحكم على كليّ لوجوده في أكثر جزئيّاته، كقولنا: كلّ حيوان يحرّك فكّه الأسفل عند المضغ، لأنَّ الإنسان والبهائم والسباع كذلك، وهو لا يفيد اليقين، لاحتمال أن لا يكون الكلّ بهذه المثابة كالتمساح.

الرابع التمثيل: وهو إثبات حكم في جزئيّ وجد في جزئيّ آخر لمعنى مشترك بينهما، كقولهم: العالم مؤلّف فهو حادث كالبيت. وأثبتوا عليّة المعنى المشترك بالدوران وبالتقسيم غير المردَّد بين النّفي والإثبات، كقولهم: علّة الحدوث إما التأليف أو كذا أو كذا، الأخيران باطلان بالتخلّف فتعيّن الأوّل، وهو ضعيف؛ أمّا الدوران، فلأن الجزء الأخير من العلّة وسائر الشرائط المساوية مدار مع أنها ليست العلّة، وأما التقسيم، فالحصر ممنوع لجواز عليّة غير المذكور. وبتقدير تسليم عليّة المشترك في المقيس عليه لا يلزم عليّته في المقيس لجواز أن تكون خصوصيّة المقيس عليه شرطاً للعليّة، أو خصوصيّة المقيس مانعة منها.

وأما **(الخاتمة)** ففيها بحثان:

(البحث الأوّل) في مواد الأقيسة. وهي يقينيّات وغير يقينيّات. أما اليقينيّات فستّ:
أوليّات: وهي قضايا تصور طرفيها كاف في الجزم بالنسبة بينهما، كقولنا: الكلّ أعظم من الجزء.

ومشاهدات: وهي قضايا يحكم بها بقوىً ظاهرة أو باطنة، كالحكم بأن الشمس مضيئة، وأن لنا خوفاً وغضباً.

ومجرّبات: وهي قضايا يحكم بها لمشاهدات متكرّرة مفيدة لليقين، كالحكم بأنَّ شرب السقمونيا موجب للإسهال.

وحدسيّات: وهي قضايا يحكم بها لحدس قويّ من النّفس مفيد للعلم كالحكم بأنَّ نور القمر مستفاد من الشمس، والحدس هو سرعة الانتقال من المبادئ إلى المطالب.

ومتواترات: وهي قضايا يحكم بها لكثرة الشهادات بعد العلم بعدم امتناعها، والأمن من التواطؤ عليها كالحكم بوجود مكّة وبغداد، ولا ينحصر مبلغ الشهادات في عدد، بل اليقين هو القاضي بكمال العدد، والعلم الحاصل من التجربة والحدس والتواتر ليس حجّة على الغير.

وقضايا قياساتها معها: وهي التي يحكم بها بواسطة لا تغيب عن الذهن عند تصوّر حدودها، كالحكم بأن الأربعة زوج لانقسامها بمتساويين.

والقياس المؤلّف من هذه الستّ يسمّى برهاناً، وهو إما لِمّيّ، وهو الذي يكون الحد الأوسط فيه علّة للنسبة في الذهن والعين، كقولنا: هذا متعفّن الأخلاط، وكلّ متعفّن الأخلاط فهو محموم، فهذا محموم. وإمّا إنّيّ، وهو الذي يكون الحدّ الأوسط فيه علّة للنسبة في الذهن فقط، كقولنا: هذا محموم، وكلّ محموم فهو متعفّن الأخلاط، فهذا متعفّن الأخلاط.

وأمّا غير اليقينيّات فستّ:

مشهورات: وهي قضايا يحكم بها لاعتراف جميع الناس بها لمصلحة عامّة، أو رأفة وحميّة أو انفعالات من عادات وشرائع وآداب. والفرق بينها وبين الأوليّات أن الإنسان لو خلا ونفسه مع قطع النظر عمّا وراء عقله لم يحكم بها بخلاف الأوليّات. كقولنا:

الظلم قبيح، والعدل حسن، وكشف العورة مذموم، ومراعاة الضعفاء محمودة، ومن هذه ما يكون صادقاً وما يكون كاذباً، ولكلّ قوم مشهورات، وأهل كلّ صناعة بحسبها.

ومسلّمات: وهي قضايا تسلّم من الخصم فيبنى عليها الكلام لدفعه، كتسليم الفقهاء مسائل أصول الفقه، والقياس المؤلّف من هذين يسمّى جدلاً، والغرض منه إقناع القاصر عن إدراك البرهان، وإلزام الخصم.

ومقبولات: وهي قضايا تؤخذ ممن يعتقد فيه إما لأمر سماويّ أو لمزيد عقل ودين، كالمأخوذات من أهل العلم والزّهد.

ومظنونات: وهي قضايا يحكم بها اتباعاً للظنّ، كقولك: فلان يطوف بالليل فهو سارق. والقياس المؤلّف من هذين يسمى خطابة، والغرض منه ترغيب السامع فيما ينفعه من تهذيب الأخلاق وأمر الدّين.

ومخيّلات: وهي قضايا إذا أوردت على النّفس أثّرت فيها تأثيراً عجيباً من قبض وبسط، كقولهم: الخمر ياقوتة سيّالة، والعسل: مرّة مهوّعة. والقياس المؤلّف منها يسمّى شعراً. والغرض منه انفعال النّفس بالترغيب والتنفير، ويروّجه الوزن والصوت الطيّب.

ووهميّات: وهي قضايا كاذبة يحكم بها الوهم في أمور غير محسوسة. كقولنا: كلّ موجود مشارٌ إليه، ووراء العالم فضاءٌ لا نهاية له، ولولا دفع العقل والشرائع لكانت من الأوليّات، وعرف كذب الوهم لموافقته العقل في مقدّمات القياس الناتج لنقيض

حكمه، وإنكاره ونفيه عند الوصول إلى النتيجة، والقياس المؤلّف منها يسمّى سفسطة، والغرض منه إفحام الخصم وتغليطه.

والمغالطة: قياس يفسد صورته بأن لا يكون على هيئة منتجة لاختلال شرط معتبر بحسب الكميّة أو الكيفيّة أو الجهة، أو مادّته بأن يكون بعض المقدّمة والمطلوب شيئاً واحداً، لكون الألفاظ مترادفة، كقولنا: كلّ إنسان بشر، وكلّ بشر ضحّاك، فكلّ إنسان ضحّاك. أو كاذبة شبيهة بالصادقة من جهة اللفظ، كقولنا: لصورة الفرس المنقوش على الحائط: هذا فرس، وكلّ فرس صهّال، ينتج أنَّ تلك الصورة صهّالة، أو من جهة المعنى كعدم مراعاة وجود الموضوع في الموجبة، كقولنا: كلّ إنسان وفرس فهو إنسان، وكلّ إنسان وفرس فهو فرس، ينتج بعض الإنسان فرس، ووضع الطبيعية مقام الكليّة، كقولنا: الإنسان حيوان، والحيوان جنس، ينتج أنَّ الإنسان جنس، وأخذ الأمور الذهنيّة مكان العينيّة وبالعكس، فعليك بمراعاة كلّ ذلك لئلا تقع في الغلط، والمستعمِل للمغالطة يسمّى سوفسطائياً إنْ قابل بها الحكيمَ، ومشاغبياً إنْ قابل بها الجدليَّ.

(البحث الثاني) في أجزاء العلوم، وهي موضوعات وقد عرفتها، ومبادئ وهي حدود الموضوعات وأجزاؤها وأعراضها الذاتيّة. والمقدّمات غير البيّنة في نفسها المأخوذة على سبيل الوضع، كقولنا: لنا أن نصل بين كلّ نقطتين بخط مستقيم، وأن نعمل بأي بعد على كلّ نقطة شئنا دائرة، والمقدّمات البيّنة بنفسها، كقولنا: المقادير المساوية لمقدار واحد متساوية، ومسائل وهي القضايا التي يطلب بها نسبة محمولاتها إلى موضوعاتها في ذلك العلم. وموضوعاتها قد تكون موضوع العلم، كقولنا: كلّ مقدار إما مشارك لآخر أو مباين له، وقد تكون هو مع عرض ذاتيّ، كقولنا: كلّ مقدار وسط في النسبة فهو ضلع ما يحيط به الطرفان، وقد تكون نوعه، كقولنا: كل خطٍّ يمكن تنصيفه، وقد تكون نوعه مع عرض ذاتيّ، كقولنا: كلّ خطّ قام على خطّ

فإنَّ زاويتي جنبيه إما قائمتان أو مساويتان لهما، وقد تكون عرضاً ذاتياً له، كقولنا: كلّ مثلّث زواياه مثل قائمتين، وأمّا محمولاتها فخارجة عن موضوعاتها لامتناع أن يكون جزء الشيء مطلوباً لثبوته له بالبرهان.

وليكن هذا آخر الكلام في هذه الرسالة، والحمد لواهب العقل والهداية، والصلاة على محمد وآله منجي الخلائق من الغواية، وأصحابه الذين هم أهل الدراية، والحمد لله أولاً وآخراً.

تمت الرسالة الشمسيّة بحمد الله تعالى

يقول مصحِّحها

جاد الله عليه بما هو أهله أتممتُ

مراجعتها على مطبوعتين مصريّتيْن ومقارنتها بأخرى

يومَ الجمعة الأزهر غرّة جمادى الأولى ١٤٣١ هجرية

وأسأل الله تعالى الإقدارَ على العلم والعمل

والعفو عن الخطأ والزلل

شرح السعد على الشمسية المنطقية
المشهور في بلاد العجم بالسعدية

تصنيف صاحب المقاصد وشرح العقائد
العلامة الثاني سعد الملة والدين
مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني الهروي
(٧٢٢- ٧٩٢)

بسم الله الرحمن الرحيم

وما توفيقي إلا بالله عليه توكَّلتُ وإليه أنيبُ

قال الشيخُ الإمامُ علّامةُ زمانه ورئيسُ أوانه سعدُ الملَّةِ والدِّينِ مسعودٌ التفتازانيُّ:

الحمدُ لله الذي بصَّرنا بنور الهداية والتوفيق، ويسَّر لنا سلوك مناهج التصوُّر والتصديق، والصلاة على نبيه مُحَمَّدٍ الهادي إلى سواء الطريق، وعلى آله وأصحابه الفائزين بفيضان التحقيق.

(١)وبعدُ؛ فقد سألني فِرقة من خِلّاني، ورِفقة من خُلَّص إخواني أنْ أشرحَ لهم الرِّسالةَ الشمسيَّة، وأحقِّقَ فيه القواعد المنطقية، وأُجيلَ قِداح النَّظر في شرح الفاضل المحقِّق والنحرير المدقِّق قُطب الملَّة والدين الرازي، شكر الله مساعيَه، وقرن بالإفاضة

(١) في حاشية الأصل ما صورته: (أصل) الذي ابتدع نظام الوجود، واخترع ماهيّات الأشياء بمقتضى الجود، أنشأ بقدرته أنواع الجواهر العقلية، وأفاض برحمته محركات الأجرام الفلكية، والصلاة والسلام على ذوات الأنفس القدسية المنزهة عن الكدورات الإنسيّة، خصوصا على محمد صاحب الآيات المعجزات، وعلى آله التابعين للحجج والبينات، أما بعد. اهـ. قلتُ: هذا الكلام للقزوينيّ من مقدمة متن الشمسية.

أيامَه ولياليَه، وأُفصِّل ما أَجمَله بقدر الاستطاعة، وأبيِّن ما أهمله بمبلغ البضاعة، وأنقح ما أَطنبه من فَرْط شَغَفه بالإيضاح، وأُتمَّ ما وقع في من التسامح بالإفصاح، فأجبتهم إلى مُلتَمَسهم مع قِلَّة البضاعة، فشرحتها على وَفْق مُقتَرَحهم مع قصور الباعِ في الصّناعة، ومن الله التوفيق، وعليه التوكُّل في البداية والنهاية، وهو حسْبي ونِعْم الوكيل.[١]

قال: (الحمْدُ لله).

أقول: لما أنعم الله تعالى عليه بإفاضةِ نفسهِ الناطقةِ المتجليةِ بالعلوم والمعارف التي تأليف هذه الرسالة أثرٌ من آثارها، وفيضٌ من أنوارها؛ وكان شكر المنعم واجباً[٢]؛ صدَّر الرّسالةَ بحمد الله سبحانَه أداءً لحقِّ شيءٍ من ذلك، وإلا فالتوفيقُ للحمد والإقدارُ عليه أيضاً ممّا يقتضي شكراً، وهلمَّ جرّاً، فلا يفي بحقِّه قوةُ الحامد.

---

(١) هذه ألفاظ المقدمة من "الهندية"، وعبارة الأصل جاءت كالآتي: "وأفصِّلَ مجملاتِها الأبيَّةَ، وأبيِّنَ مبهماتِها الخفيةَ، فأجبتهم إلى مُلْتَمَسِهم مع قِلَّة البضاعة، وشرحتُها على وَفْقِ مُقْتَرَحِهم مع قصور الباعِ في الصناعة، والله سبحانه وليُّ التوفيق والهداية، وعليه التوكل في البداية والنهاية، وهو حسبي ونعم الوكيل".

(٢) جملة (وكان... إلخ) معطوفة على مدخول لمـّا، فيكون كلٌّ من الإفاضةِ ووجوبِ شكر المنعم مناسباً لتصدير الرسالة بحمد الله تعالى.
ومما لا خفاء فيه عند الطالبين أنَّ وجوب شكر المنعم إنما هو بالشرع لا بالعقل، كما هو قارٌّ في علم أصول الدِّين، وهو مذهب الأشاعرة في المسألة وأصلها، أعني مسألة التحسين والتقبيح، والخلاف فيها مع المعتزلة، فالأشاعرة يعتقدون أنَّ التحسين والتقبيح شرعيان، والمعتزلة يرونها عقليين.
ولا يقال: لا يجوز تقييد إطلاق كلام التفتازانيّ في شرحه على هذه الرسالة، لأنه صرح بوجوب شكر المنعم مطلقاً ولم يتعرض لتقييده، لأنا نقول أولاً: عدم التعرض للتقييد لا يؤخذ منه شيءٌ البتة حتى يقال: لا يجوز تقييد كلام التفتازانيّ، لأنَّ عدم الشيء لا يجامع وجوده ولا ينتجه. =

والإبداعُ إيجادُ شيءٍ غير مسبوق بمادة ولا زمان، وكذا الإنشاءُ؛ فهو مقابل للتكوينِ لكونه مسبوقاً بالمادة، والإحداثِ لكونه مسبوقا بالزمان.

ونظام الوجود هي سلسلة الممكنات التي أولها جوهرٌ عقليٌّ إبداعيٌّ، وهو العقل الأول، وهناك الوجود في غاية الشرف والكمال، ويهبط منها آخذاً في النقصان إلى أنْ يبلغ غايته، أعني هيولى العناصر، ثمَّ يعود منها آخذاً في الكمال إلى أنْ يبلغ غايتَه، أعني الجوهرَ العقليَّ الإحداثيَّ الذي هو النفسُ الناطقةُ المتجلِّيةُ بصور الكائنات بالفعل كالعقل الأوَّل، فكما بدأكم تعودون.

وأطلق الإبداع على إيجاد نظام الوجود؛ نظراً إلى أنَّ المجموعَ المشتملَ على المادة والزمان والمجردات يمتنع أن يكون مسبوقاً بمادة أو زمان، وأراد بالاختراع مطلق الإيجاد ليشمل الأمور المادية، وغيرها.

والجودُ صفة؛ هي مبدأ إفادة ما ينبغي لا لعوضٍ، فلو وهب الكتاب لمن لا يليق به، أو وّهب شيئاً ليستعيضَ ولو مدحاً وثناءً؛ لم يكن جواداً.

= أعني أنَّ عدم التقييد لا ينتج الحكم بالوجوب مقيّداً بكونه مقيّداً أو مطلقاً، وهو ضرورةٌ لاستحالة وقوع النقيضين في محلٍّ واحد، ولأنا نقول ثانياً: القائل بالوجوب لا يخلو إمّا أن يقول بالوجوب مقيداً بالقيد الأول أعني الوجوب بالشرع، أو بالثاني أعني الوجوب بالعقل، ولا يخلو عن واحد منهما، لأنه لا ثالث، ولاندراجِ المقيّدين في المطلق الصادق عليهما؛ اندراجَ الجزئيات ضمن الكليّ.

نعم، يمكن أن يقول قائل بالوجوب مطلقاً لا بقيد، لكنْ إذا كان غافلاً عن القيد أو جاهلاً بالتقييد، وهما منافيان للعلم، بلْه التحقيق فيه.

وكفُّ التفتازانيّ عن تقييد الوجوب المذكور، لأنَّ تصدير الرسالة بحمد الله تعالى يناسبه وجوب الحمد مطلقاً بغير قيدٍ.

وإيجاد الموجودات أمر لائقٌ لا يعود نفعه إلى الواجب تعالى وتقدّس، فيكون من مَحْضِ الجود.

وأنواع الجواهر العقليَّة هي العقولُ العشَرة[1] المختلفة بالأنواع المنحصرة بالأشخاص، وإيجادُ مثل هذه الموجودات الكاملة بالفعل، البريَّة عن القوة والنقصان من كمال القدرة.

والأجرامُ الفلكيَّة هي الأجسام التي فوقَ العناصر من الأفلاك والكواكب، ومحرِّكاتُها جواهرُ مجرّدةٌ في ذواتِها، متعلقةٌ بالأفلاكِ لتكونَ مبادئَ[2] تحركاتِها، ويقال لها

---

(١) إثبات العقول العشرة مذهب الفلاسفة، وهو مبنيٌّ على مقدّماتٍ مصادمةٍ للعقل وأصول الدّين، كاعتقاد الفلاسفة أنَّ الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد، وهذا الاعتقاد مبنيٌّ على أنَّ الله تعالى عن قولهم فاعلٌ بالإيجاب، أي بالاضطرار، وأهل السنة كما لا يخفى لا يعتقدون شيئاً من ذلك.
قال الشارح (السعد) في **شرح المقاصد**: "احتجت الفلاسفة على ثبوته بوجوه..."، وأثبته المصنف (الكاتبي) في **حكمة العين**.
لكنْ ينبغي أنْ يُعلم أنَّ علماء أصول الدين من أهل السنّة يذكرون حجج الفلاسفة الإقناعية في كتب الكلام لتوضيح مذهبهم لا لقولهم به، ولانبناء هذه الأقوال على تصوُّر ما عليه الوجود مما يعدِّدُ المذاهب، ويكون سبباً في افتراق الأقوال.
وإذا لوحظ أنَّ المقولات الكلية لبنية العالم لا يمكن إلا أنْ تكون حاضرةً في ذهن الباحث، سواءً كان باحثاً في الإلهيات أو الطبيعيات، عُلِمَ أنَّ ذكر المتكلمين مذاهبَ المخالفين أولى من إهمالها.

(٢) في الأصل: (مبادى)، بالألف اللينة، وحينئذٍ تحتمل أن تكون ياء أو همزة مكسورة. والمبادي اسمٌ إمَّا أن يكون من البُدُوّ أو البَداء مصدر بدا بمعنى الظهور، وإمَّا من البَدْء مصدر بدأ بمعنى الحدوث، والنسبة بين الأصلين التباين، وعلى الأصل الأول تكون (مبادي) بالياء، وعلى الأصل الثاني تكون (مبادئ) بالهمز أو (مبادي) بالإبدال، والحاصل أن المبادي ترجع إلى الأصلين، والمبادئ لا ترجع =

النفوسُ الناطقةُ الفلكيةُ، ولما كانت هي سبباً لحركة الأفلاك، التي هي سبب لحدوث الحوادث في عالم الكون والفساد، ليتمَّ أمر الإنسان في معاشه، ويستعدَّ بذلك لترتيب معاده، ويجدَ كلَّ مراتبِ[1] كمالِه اللائق به؛ كانت إفاضتُها من محض الرحمة، أعني إرادةَ الخير والنفعَ للغير، وتخصيصُ العقول والنفوس السماويَّة بالذِّكر للشرفِ والتعظيمِ[2]، ثمَّ لـمّا كانت استفاضةُ المطالب، واستفادةُ المآرب، مبنيَّة على مناسبةٍ ما بين المفيض والمستفيض، وملاءمةٍ ما بين المفيد والمستفيد[3]، وكان المفيضُ في غاية التقدُّس، والمستفيضُ في غاية التعلق؛ وجبَ التوسُّلُ في ذلك بمتوسط ذي جهتين ليستفيضَ بجهة تجرُّدِهِ عن الواجب، ويفيضَ بجهة تعلُّقِهِ على الطالبِ، فلا جرمَ أَرْدَفوا حمدَ اللهِ بالصلاة على النبيِّ، أعني الدعاءَ له والثناءَ عليه، وكذا آلِهِ وأصحابِهِ بالنسبةِ إليه[4].

والنفسُ القُدْسيَّة هي التي لها مَلَكَةُ استحصالِ جميع ما يمكن للنوع دفعةً أو قريباً من ذلك، على وجهٍ يقينيٍّ، وهذا نهايةُ الحدس، وذلك بحَسْب اتِّصالها بالجواهر العقليَّة، وتنزُّهها عن الكدوراتِ البشريَّة، مثلَ الميلِ إلى اللَّذات والشهوات الحسيَّة، والتدَّنُسِ بالأباطيلِ والرذايل الدنيَّةِ.

والمعجزاتُ أمورٌ غريبةٌ خارقةٌ للعادة، داعيةٌ إلى الخير والسعادة، مقرونةٌ بدعوى النبوءة، والآياتُ أعمُّ من ذلك.

= إلا إلى الأصل الثاني. وإنما أثبتنا الهمز لأنَّ الأصل الثاني هو المراد، وليتمحَّض مرجع اللفظ، ولا يلتبسَ بالآخر للتباين المذكور بين الأصلين.

(١) لفظ (مراتب) أثبتناه من "الهندية"، وفي الأصل: مركب.

(٢) شرف الأولى وتعظيم الثانية، لفاً ونشراً.

(٣) لفّ ونشر.

(٤) والسلام عليه، لأنّ فصل الصلاة عن السلام مكروه عند الشافعية.

قال: (وَرَتَّبْتُهُ).

أقول: أبواب المنطق على ما استقرَّ عليه رأيُ الجمهور تسعةٌ:

الأوَّل: الكُليَّاتُ.

الثاني: التعريفاتُ.

الثالث: القضايا.

الرابع: القياسُ ولواحقُهُ.

الخامس: البُرْهانُ، ويشتملُ على بَحْثِ أجزاء العلوم.

السادس: الجَدَلُ.

السابع: الخَطَابَةُ.

الثامن: المـُغالَطَةُ.

التاسع: الشِّعْرُ.

وجعل بعضُهم بحثَ الألفاظِ باباً آخرَ؛ فصارت عشَرةً.

والمتأخِّرون أَخَلُّوا(١) بالصناعاتِ الخمسِ مع عِظَمِ قدرها، وطوَّلوا في العكوس والتلازم والاقترانيّات مع قلة جدواها، وصدَّروا الأبواب ببيان ماهيَّةِ(٢) المنطق، والحاجةِ إليه، وموضوعِه؛ لما سيجيءُ.

والمصنِّف رتَّبَ كِتابَهُ على مقدمةٍ؛ لبيان الأمور الثلاثة(٣)، وثلاثِ مقالات: أوَّلها لبحثِ الألفاظِ والكلياتِ والتعريفاتِ، وثانيها لبحث القضايا وأحكامها، وثالثُها للقياسِ ولواحقِهِ، وخاتمةٍ للإشارة إلى الصناعات الخمس وما يليق بها، ووجهُ ضبطه أنَّ المذكور فيه إنْ كان خارجاً عن أبواب المنطق ومقاصده؛ فهي المقدّمة، وإلا فإنْ كان البحث عن المفردات؛ فهي المقالةُ الأولى، وإلا فإنْ كان عن المركبات الغيرِ المقصودةِ بالذات؛ فهي المقالةُ الثانيةُ، وإلا فإنْ كان عن المركبات المقصودة باعتبار الصورة؛ فهي المقالةُ الثالثة، وإلا فهي الخاتِمةُ.

---

(١) قال الزمخشريّ في **أساس البلاغة**: "أخلَّ بمركزه: تركه، وأخلَّ بقومه: غاب عنهم". وقال الزبيديّ في **تاج العروس**: "وقد أخلَّ المصنف بذكر الثاني وذكره غيرُ واحد"، فتكون عبارة الشارح على تقدير مضاف، أي: والمتأخرون أخلّوا بذكر الصناعات الخمس. وظاهرٌ أنَّ المعنى ليس: (أفسد)، كما قد يُتوهَّم. نعم، قد يلزم معنى الترك والغيبة في عبارة الزمخشريّ معنى الفساد احتمالاً لا ضرورة. والشارحُ رحمه الله تعالى سيذكر في مبحث المعرِّف أنَّ المتأخرين أخلّوا ببحث التعريف بأقسامه وأحكامه مما يطول ذكره، وذكر فيه أنه سيتابعهم مقتصراً على ما في الكتاب.

(٢) الماهيّـة هي حقيقة الشيء التي يكون الشيء بها هو هو.

(٣) أي الأمورُ الثلاثةُ السابقةُ في كلامِهِ، وهي بيان ماهية المنطق، والحاجة إليه، وموضوعه. والمراد بالمنطقِ؛ المنطقُ من حيث هو علم مدوَّن.

وما قيلَ: إنَّ البحث عن المركبات المقصودة إنْ كان باعتبار الصورة؛ فهي المقالة الثالثة، وإنْ كان باعتبار المادَّة؛ فهي الخاتِمة، مشعرٌ[1] بأنَّ الخاتِمة مقصورةٌ على موادِّ الأقْيِسة، وليس كذلك، بل تشتملُ[2] على أجزاء العلوم أيضاً.

ثمَّ ترتيبُ المصنِّف ليس كما ينبغي، لأنه جعل بحثَ الألفاظ في مقالة المفردات مع شموله المفردَ والمركَّبَ، وجعل المقصود بالذات وغيرَه من المركَّبِ مقالتَين، ومن المفردِ مقالةً واحدةً.

---

(١) (مشعرٌ) مرفوع على أنه خبر المبتدأ الذي هو الاسم الموصول، وصلته (ما قيل)، لا على أنه خبر إنَّ، وذلك بيِّنٌ عند التأمل في المتعاطفات الآتية.

(٢) (تشتمل) فعلٌ واقعٌ معطوفاً بالإضراب على اسم (مقصورة)، وهذا العطف مخالف لأحكام النحو، لكنْ يقال: (مقصورة) اسم مفعول فيه معنى الفعل؛ فصحَّ العطف.

تعريفُ المقدِّمة

قال: (أمَّا المقدّمة).

أقول: مقدّمة الكتاب: ما يذكر منه قبل الشروع في المقاصد لارتباطها به، وهي ههنا الأمور الثلاثة:

الأوَّل: بيانُ الحاجة إلى المنطق؛ أعني معرفةَ غايته ومنفعته.

الثاني: بيانُ ماهيَّته؛ أعني تفسيره بما يعم جميع مقاصده، على وجه يميزه عما عداه.

الثالث: بيانُ موضوعه؛ أعني تعيين ما به يتميَّز هذا العلم في نفسه عن العلوم الأُخَرِ، حتَّى يحصلَ له اسمٌ واحد على الانفراد، فإنَّ تمايزَ العلوم في ذواتِها ليس إلا بحسْبِ تمايز الموضوعات، حتى لو لم يكنْ لهذا موضوعٌ مغايرٌ لموضوعُ ذاك بالذات أو بالاعتبار لم يكونا عِلْمين، ولم يصحَّ تعريفهما بوجهين مختلفين، لأنَّ العلم عبارة عن جميع ما يبحث فيه عن الأعراض الذاتيَّة للموضوع باعتبار واحد.

ووجهُ ارتباطِ المقاصدِ بالأمور الثلاثة أنَّ كل علمٍ فهي كثرة تَضبُطها جهةٌ واحدةٌ، باعتبارها تعدُّ علماً واحداً، وجهة الوَحْدَة التي له في نفسه، وبالنظر إلى ذاته؛ هو اشتراكُ جميع كثرتِه في كونِها باحثةً عن الأعراض الذاتيَّة للموضوع، وقد يَتْبعها جهاتٌ أخرى من الوحدة؛ كالغاية، أو كونِه آلةً لشيءٍ آخرَ، أو نحوِ ذلك.

وتعريفُه بالجهة الأولى يكون حدًّاً، وبغيرها رسماً، ومن حقِّ كلِّ طالب كثرةٍ تَضبُطها جهة واحدة أنْ يَعْرِفَها بتلك الجهة حتّى يأْمَنَ فواتَ شيءٍ مما يعنيه، أو صرفَ الهمَّةِ إلى ما لا يعنيه، وأنْ يعرفَ غايتَها ومنفعتَها ليزدادَ جِدّاً ونشاطاً، ولا يكونَ نظرُه عبثاً أو ضلالاً.

ذكر صاحب إيساغوجي(١) في آخر كتابه أنه يُذْكَرُ في العلمِ غايتُه؛ لئلا يكون النظر عبثاً، ومنفعتُه؛ ليَنشَطَ الناظر على الإقدام فيه، فجعلَ المقدّمةَ بحثين؛ أحدُهما لبيان جهة الوَحْدَة الذاتية، والآخرُ للعَرَضية، وقدَّمه لكونِه أوضحَ وأسبقَ إلى الذهْنِ، وذكر فيه بيان الحاجة؛ لكونه مما ينساق إلى بيان الماهيِّة، ولذا قدَّمه في البيان، ورتَّبه على أنَّ المقصود الأصليّ هو بيانُ الماهيّة بتقديمه في الذّكْر، حيث قال: الأَوَّلُ في ماهيّة المنطق وبيان الحاجة إليه، هذا هو التحقيق في وجه تصدير الكتب بتعريف العلم، وغايته، وموضوعه.

---

(١) إيساغوجي؛ لفظ يونانيّ مركب من ثلاثة ألفاظ، وهي: (ايس) و(اغو) و(اجي)، معنى الأول: أنت، ومعنى الثاني: أنا، ومعنى الثالث: ثمة، جُعل علماً على الكليّات الخمس، أيْ: الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام، وهو باب من الأبواب التسعة للمنطق، وهو مشتمل على ما يجب استحضاره من المنطق، سمّي إيساغوجي مجازاً من باب إطلاق اسم الجزء وإرادة الكل، أو المظروف على الظرف، أو تسمية الكتاب باسم مقدِّمته.

والمشهور المتداول في زماننا هو المختصر المنسوب إلى الأبهري، وهو الفاضل أثير الدين مفضل بن عمر المفضل الأبهري السمرقندي، له: هداية الحكمة، وتنزيل الأفكار في تعديل الأسرار، وشرح إيساغوجي، ودرايات الأفلاك، والزيج الشامل، توفي ٦٦٣هـ. (**دستور العلماء، وكشف الظنون، ومعجم المؤلفين**).

وأمَّا ما يذهبُ إليه الشارحون من أنَّ المراد بالمقدمة ما يتوقف عليه الشروع في العلم، ووجه التوقف، أمَّا على تصوُّر العلم برسمه؛ فليكونَ[1] الطالب على بصيرة في طلبه لإحاطته بجميع المسائل إجمالاً، حتى إنَّ كلَّ مسألة تَرِدُ عليه يعلم أنَّها من ذلك العلم، وأمَّا على بيان الحاجة؛ فلئلا يكون طلبه عبثاً، وأمَّا على بيان الموضوع؛ فلِيتميّزَ العلم المطلوب عنده ويكونَ على بصيرة في طلبه، ففيه نظرٌ[2]، لأنَّ المفهومِ من توقُّف الشروع على الشيءِ أنه لا يمكن الشروع بدونه، وظاهرٌ أنَّ شيئاً مما ذكر لا يدُلّ على التوقف بهذا المعنى، ألا ترى أن كثيراً من الطالبين يحصل كثيراً من العلوم الآليَّة كالنحو وغيره مع الذهول عن رسومها وغاياتها؟ ولأنَّ كونَ الطالب على بصيرة مما ليس له معنىً محصَّلٌ يقتضي الاقتصار على ما قصدوه.

وعلى هذا؛ لا يصحُّ تفسير المقدمة بما يتوقف عليه الشروع ببصيرة، ولأنَّ تميُّز العلم عند الطالب لا يتوقف على بيان الموضوع، بل قد يحصل بجهات أُخَرَ. نعم، تمايز العلوم في أنفسها إنما يكون بتمايز الموضوعات، والفرق ظاهر.

قال: (العلم إمَّا تَصَوُّر).

أقول: صدَّر البحث بتقسيم العلم إلى التصوُّر وغيره؛ لأنَّ بيان الحاجة إلى المنطق على وجه يشعر بانقسامه إلى الـمُوصلِ إلى التصور، والـمُوصل إلى التصديق، مبنيٌّ عليه، وإلا فيكفي في مجرَّد بيان الحاجة تقسيمُ العلم إلى الضروريِّ والنظريِّ.

---

(١) في الأصل: فيكون، وهو تحريف. وأثبتناها: فليكون.

(٢) قوله: ففيه نظرٌ، الهاء راجعة إلى ما يذهب إليه الشارحون.

تفسير العلم والعقل[١]

وفسَّر الحكماء العلمَ بحصول صورة الشيء في العقل. وصورةُ الشيءِ[٢] ما يؤخذ منه عند حَذْفِ المشَخَّصاتِ. والعقلُ جوهرٌ مُجَرَّد عن المادّة في ذاته، مقارنٌ لها في فعله[٣]، وهي النفس الناطقة التي يشير إليها كلُ أحدٍ بقوله: أنا.

وهذا[٤] تفسيرٌ للعلم الإنسانيِّ المقتسم للضرورة والاكتساب.

وما قيل إنَّ العلمَ صفةُ العالِـم، والحصولَ صفةُ الصورة؛ فلا يكون هو هو، ليس بشيء[٥]؛ لأنَّ المعرِّف هو حصول الصورة في العقل لا مجرَّد الحصول، والعالِـم كما يتَّصف بالعلم يتَّصف بحصول الصورة في عقله، إلا أنه لتركيبه لا يمكن اشتقاق اسم الفاعل منه بخلاف العلم[٦].

فالعلم[٧] إمَّا تصوُّرٌ فقط، أيْ إدراكٌ مجردٌ لا يعتبر معه حكمٌ أو غيرُه[٨]، كتصوُّر الإنسان مثلاً، وإمَّا تصور معه حكم كإدراك الإنسان مع الحكم عليه بأنه كاتب أو

---

(١) هذا العنوان أثبتناه من حاشية الأصل، كما هو.

(٢) تعليق في الأصل: وهو الماهية.

(٣) تعليق في الأصل: وهو التصرف.

(٤) تعليق في الأصل: جواب عن سؤال مقدر.

(٥) جملة: (ليس بشيء) خبر المبتدأ: (ما قيل).

(٦) عبارة (إلا أنه... الخ) أثبتناها من "الهندية".

(٧) وجه العطف بالفاء مع كون المعنى مستأنفاً، أنَّ الشارحَ أرادَ أن يرتِّب العلمَ المشروعَ في تقسيمه على القيد المذكور سابقاً، أعني تقييد العلم بالإنسانيّ، ليخرج الإلهي.

(٨) تعليق في الأصل: هو عدم الحكم. قلتُ: على هذا؛ يكون التقابل بين الحكم وغيره من التقابل بين الشيء ونقيضه، لكنْ يقال عليه: عطف الشيء على نفسه، أو على نقيضه المتوقِّف في تعريفه على نفس ذلك الشيء، ضرورةَ التضايف بينهما، قبيحٌ في التعريفات، لأنَّ حرف (أو) فيها يراد به التقسيم، ولا خفاء في أنَّ الشيء ونفسه أو نقيضه ليسا قسيمين (قسمين تحت مقسم واحد)، =

ليس بكاتب، والحكمُ إسناد أمرٍ إلى آخرَ، أيْ: ضمُّه إليه؛ إمَّا إيجاباً، وهو إيقاع النسبة الحملية أو الاتصاليّة أو الانفصاليّة؛ وإمَّا سلباً، وهو انتزاعها، فخرج بقيد الإيجاب أو السلب ما ليس بحكم، كالنسبة التقييديَّة، ويقال لمجموع التصور والحكم تصديقٌ، وهو اصطلاح الإمام؛ فثاني قسمَيْ العلم هو التصور المقيَّدُ بالحكم لا التصديق الذي هو المجموع المركَّب من التصور والحكم، وحينئذ سقط اعتراضان.

أحدهما أنَّ الحكم ليس بعلم، لأنه فعل من أفعال النفس، أعني: الإيقاع أو الانتزاع، والعلم كيفية؛ فلا يصحُّ جعل التصديق المركَّب من العلم ومما ليس بعلم قسماً من العلم، على أن الحقَّ أنَّ الحكم ليس بفعلٍ، بل هو إِذْعانٌ وقبولٌ لوقوع النسبة أو لاوقوعها وإدراك لذلك، بدلالة اتِّصافه بالبداهة والاكتساب، وهو المسمَّى بالتصديق عند الحكماء، ومعناه بالفارسية كرويدن[1]، صرّح بذلك أبو عليّ.

= علاوةً على أنَّ تقدير العبارة يصير: أيْ إدراك مجرد لا يعتبر معه عدم الحكم، وفيه أنَّ التجرد مفهوم يعتبر معه عدم شيء لا عدمُ عدمِ شيء.

والصفوة من القول أن يقال: لفظ (غيره) مخرج لما هو دون الحكم في انعقاد النَّـفس على محلِّه، مما يعدُّ عند المنطقيين إدراكاً للنسبة ولا يعدُّ إذعاناً لها، ممّـا فيه ترديد، كالظنِّ والشكِّ.

(١) قال العلامة التفتازانيّ رحمه الله تعالى في **شرح العقائد**: (والإيمان) في اللغة التصديق، أي إذعان حكم المخبر وقبوله، وجعله صادقاً، إفعالٌ من الأمن، كأنَّ حقيقة: آمنَ به، آمنه من التكذيب والمخالفة، يتعدى باللّام كما في قوله تعالى حكاية عن إخوة يوسف عليه السلام: ﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا ﴾، أي بمصدِّق، وبالباء كما في قوله عليه السلام: "الإيمان أن تؤمن بالله..." الحديث، أي أن تصدِّق، وليس حقيقة التصديق أن يقع في القلب نسبة الصدق إلى الخبر أو المخبر من غير إذعان وقبول، بل هو إذعان وقبول لذلك، بحيث يقع عليه اسم التسليم، على ما صرح به الإمام الغزالي رحمه الله. وبالجملة؛ هو المعنى الذي يعبر عنه بالفارسية بكرويدن، وهو معنى التصديق المقابل للتصور، حيث يقال في أوائل علم الميزان: العلم إما تصور وإما تصديق، صرّح بذلك رئيسهم ابن سينا.اهـ. وانظر **شرح المقاصد**.

وثانيهما أنَّ مورد القسمة إنْ كان العلم الواحد لم يصح جعل التصديق على رأي الإمام قسماً منه؛ لكونه عبارةً عن ثلاثةِ إدراكات وفعلٍ إنْ كان الحكم فعلاً، وعن أربعةِ إدراكات إنْ كان الحكم إدراكاً، وإنْ كان أعمَّ من العلم الواحد لزم أنْ يكون المركَّبُ من القضية التامّة وتصورٍ آخرَ، كما إذا حصل في العقل أنَّ زيداً كاتبٌ وصورةُ الفرس، خارجاً عن القسمة، فإنَّه ليس بتصور وهو ظاهر، ولا بتصديق لِتركبه من التصور والتصديق، اللهم إلا أنْ يلتزموا كونَه تصديقاً.

فالحاصل من مذهب المصنف على ما صرَّح به في غير هذا الكتاب؛ أنَّ التصور فقط هو الإدراك من حيث هو إدراك من غير اعتبار شيءٍ آخرَ معه من حكم أو غيره[1]، وهو يرادف التصور والعلم، ولا امتناع في تقسيم العلم إلى الإدراك من حيث هو، والإدراك مع الحكم على سبيل منع الخلوِّ؛ وعلى هذا يكون الضمير في قوله: وهو حصول صورة الشيء عائداً إلى التصور فقط، ويصحُّ كونُ هذا التصور الذي هو مقابل للتصديق معتبراً فيه.

لكنْ لـمّا كان تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره، والترديد بين العامِّ والخاصِّ، مما يستقبحه الجمهور عَدَلَ بعض المحقِّقين عن هذا التوجيه، وقال: المرادُ بالتصور فقط تصورٌ لا حكم معه، وضمير هو يعود إلى مطلق التصور لا إلى التصور فقط، لأنَّ التعريف صادقٌ على التصور مع الحكم؛ فلا يكون مانعاً، ثمَّ قال[2]: وإنَّما عَدَلَ المصنف عما هو المشهور، أعني تقسيم العلم إلى التصور والتصديق، إلى تقسيمه إلى التصور الساذج والتصديق؛ لورود الاعتراض على التقسيم المشهور من وجهين:

---

(١) مرَّ المراد بقوله: (أو غيره).

(٢) أي البعض المذكور من المحققين.

الأول[١]: أنَّ التصديق إنْ كان عبارةً عن التصور مع الحكم، وقد جُعِلَ قسيماً للتصوّر المرادف للعلم، لمْ يصحَّ جعلُه من أقسام العلم، وهذا لا يَرِدُ على المصنِّف، لأنَّه جعل التصديق قسيماً للتصور الساذج وقسماً من التصور المطلق.

الثاني: أنَّه إنْ أريد بالتصور مطلقُ الحضور الذهنيِّ، وهو بعينه العلم؛ فيلزمُ انقسامُ الشْيءِ إلى نفسه وإلى غيره، وإنْ أريدَ المقيَّد بعدم الحكم امتنعَ اعتبارُه في التصديق ضرورةَ امتناع اعتبار الحكم وعدمه في شيء متحقِّقٍ، وجوابُه: أنَّ التصور يطلق على مطلق التصور المرادف للعلم، وهو المعتبر في التصديق، وعلى التصور الساذج المقيد بعدم الحكم، وهو الذي ينقسم العلم إليه وإلى التصديق، ولا فسادَ فيه.

والحاصلُ أنَّ الحضور الذهني مطلقاً، وهو معنى العلم والتصور، إمَّا أنْ يعتبر بشرط الحكم؛ وهو التصديق، أو بشرط عدمه؛ وهو التصور الساذج المقابل للتصديق، أو لا بشرط شيء؛ وهو مطلق التصورِ المعتبرُ في التصديق شرطاً أو شَطْراً، هذا كلامه[٢].

ولقائلٍ أنْ يقول: في هذا الكلام نظرٌ من وجوه:

الأوَّل: أنَّه إنَّما يلزم كونُ تعريف التصوّر فقط بحصول صورة الشيء في العقل غيرَ مانع إذا لم يكن التصوّر مع الحكم من أفراد التصوّر فقط بالمعنى الذي قصده

---

(١) في "الهندية" جاء الاعتراض الأول على هذه الصورة: "أنَّ التصديق إنْ كان عبارةً عن التصوّر مع الحكم كان قسماً من التصوّر، فلا يصحُّ جعلُه قسيماً له، وإنْ كان عبارةً عن الحكم وقد جُعل قسيماً للتصوّر المرادف للعلم لم يصحَّ جعلُه من أقسام العلم".

(٢) لفظ (هذا كلامه) أثبتناه من "الهندية"، والضمير عائد على البعض من المحقِّقين.

المصنف، وهو المجرد من اعتبار الحكم وعدمه، على ما مرَّ، وهو معترفٌ بأن معنى هذا التقسيم أنَّ العلم لا يخلو عن الإدراك من حيث هو إدراك، أو عنه مع الحكم.

الثاني: أنَّ القول بأنَّ المصنف قسَّم العلم إلى التصور الساذج والتصديق مما يناقش فيه، كما بيَّنا، على أنَّه يلزم على ما ذُكر من التقرير أنْ يكون التصور المقيد بالحكم مثل مجرد تصور المحكوم عليه أو به في القضية خارجاً عن القسمة، ضرورةَ أنَّه ليس بتصديق ولا تصور لا حكم معه، وأنْ يكون المجموع الذي اعتبرناه مركباً من تصور المحكوم عليه والحكم مع قطع النظر عن تصور المحكوم به تصديقاً، ضرورةَ أنه تصور معه حكم.

الثالث: أنَّا لا نسلِّم أنَّ التصديق لو كان هو التصورَ مع الحكم كان قِسْماً من التصور، وإنَّما يلزم لو كان هو التصورَ المقيد بالحكم، كما فهمه البعض، أمَّا إذا كان عبارة عن المجموع فلا، ألا يرى أنَّ الواحد المقيد بكونه مع الواحد قسمٌ من الواحد بخلاف مجموع الواحدين.

الرابع: أنَّا لا نسلم أنَّ التصور في التقسيم المشهور مرادفٌ للعلم، حتّى لا يصحَّ جعل التصديق بمعنى الحكم من أقسام العلم، بلْ هو أخصُّ منه؛ لكونه عبارةً عن إدراك ما عدا وقوع النسبة التامة أو لاوقوعها، والتصديق عبارة عن إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة، ولو سُلِّمَ الترادف فلا فساد أيضاً عند المصنف، لأنَّه يجوز في التقسيم على سبيل منع الخلوِّ أنْ يكون أحد الأمرين قسماً من مرادف الآخر.

الخامس: أنَّ قولَه: المراد بالتصور إمَّا مطلق الحضور الذهني، أو المقيد بعدم الحكم ليس بحاصر؛ لجواز أن يراد به الحضور الذهنيُّ بغير وقوع النسبة أو لاوقوعها، وحينئذٍ لا يرد ما ذُكِرَ.

السادس: أنَّ جوابَه عن الاعتراض الثاني إنْ كان من جهة المصنف فهو بعينه جواب من جهة الجمهور، فإنَّه إذا ثبت إطلاق التصور على المعنيين؛ فعندهم أيضاً المقابل للتصديق هو الساذج، والمعتبر فيه هو المطلق، وإنْ كان من جهة الجمهور، فبذلك الاعتبار يخرج الجواب عن الاعتراض الأول أيضاً بأنْ يكون التصور الذي هو نفس العلم غير الذي هو قسيم التصديق، وحينئذٍ لا يصح جعل ورود الاعتراضين سبباً للعدول عن التقسيم المشهور.

السابع: أنَّ قوله: الحضور الذهنيُّ إذا اعتبر بشرط الحكم فهو التصديق، ظاهرٌ في أن التصديق هو الإدراك المقيد بالحكم، كما فهمه البعض، لا المجموعُ المركَّبُ أو نفس الحكم، كما صرح به في آخر كلامه.

الثامن: أن في الحاصل الذي ذكره تقسيماً للشيء إلى نفسه وإلى غيره، لأنَّ التصور مطلقاً هو بعينه التصور لا بشرط شيءٍ.

التاسع: أنَّه جعل فيه قسم الشيء قسيماً له، ضرورةَ أنَّ كلاً من التصور بشرط شيءٍ وبشرط لا شيءٍ قسمٌ من التصور لا بشرط شيءٍ، وقد جعله قسيماً له، فإنْ أجاب بالتزام الأمرين وادِّعاء صحتهما، أو بأنَّ التقسيم باعتبار المفهوم، وهو لا ينافي تداخل أفراد الأقسام فهو بعينه جواب لهم عما سبق.

العاشر: أنَّ المصنف وغيره لما قسموا العلم إلى التصور والتصديق، وبيَّنوا أنَّه قد يحتاج فيهما إلى موصل زعموا أنَّ الموصل إلى التصور واجب التقديم في الذكر، لتوقف التصديق على التصور؛ أيْ تصور المحكوم عليه وبه والنسبة الحكمية، فعُلِم أنَّ

التصور المعتبر في التصديق هو بعينه المقابل له، وإلا لم يكن لهذا الكلام معنىً، فالقول بتغايُرِهما مما لا يصحُّ أصلاً، وههنا نظرٌ.

قال: (وليس الكل).

أقول: النظريُّ ما يحتاج إلى كسبٍ وفكرٍ، والبديهيُّ ما لا يحتاج إليه، سواء احتاج إلى شيء آخر من حدسٍ، أو تجربةٍ، أو غير ذلك، أو لم يحتج، ويرادفه الضروريَّ، وقد يراد به ما لا يحتاج بعد توجُّه العقل إلى شيء أصلاً، فيكونُ أخصَّ من الضروريِّ، وتفسير النظريِّ والضروريِّ بما ذكر صحيح عند من يجعل التصديق نفس الحكم، أعني إدراك وقوع النسبة أو لاوقوعها، وكذا عند الإمام وغيره من القائلين بكونِهِ عبارةً عن المجموع، حتّى إذا كان الحكم بديهياً، وأحد الطرفين كسبياً، كان التصديق نظرياً، ويصحُّ اكتساب التصديق من القول الشارح.

ولما كان هذا مخالفاً للعرف والتحقيق؛ فسَّر المتأخِّرون التصديق الضروريُّ بما كان تصور طرفيْه -وإن كان بالكسب- كافياً في جزم الذهن بالنسبة، والنظريُّ بخلافه، فورد عليهم الضروريات الغيرُ الأوَّلية، أعني التي تتوقف على حدس، أو تجربة، أو غير ذلك، جمعاً ومنعاً[1]، فعَدَلَ إلى أن التصديق الضروريَّ ما لا يتوقف حكمه بعد تصور الطرفين على فكر، والنظريُّ بخلافه، فنقول: ليس كل واحد من أفراد التصور أعمَّ من أن يكون بالكنْهِ أو بوجه ما، ولا كلُّ واحد من أفراد التصديق بديهياً؛ أيْ ضرورياً، ولا نظرياً؛ أيْ كسبياً.

---

(١) في الأصل: جمعاً أو منعاً، والمثبت من "الهندية".

أمَّا الأوَّل؛ فلأنَّه لو كان كل واحد من التصورات والتصديقات بديهياً؛ لما كان شيء من الأشياء مجهولاً لنا، بمعنى أنَّا لم نحتجْ في تحصيل شيءٍ من التصورات والتصديقات إلى نظر وفكر، كذا ذَكَرَهُ المصنف في شرح الكَشْفِ[1]، وحينئذٍ لا يرد عليه الاعتراض بأنَّ البداهة لا تنافي المجهوليَّة، ولا توجب الحصول، لجواز أنْ يتوقف البديهيُّ على توجه العقل، أو الإحساس، أو الحدس، أو نحو ذلك.

وأمَّا الثاني؛ فلأنَّه لو كان كل واحد من أفراد التصور والتصديق نظرياً لزم في تحصيل كل تصور أو تصديق الدورُ، أعني توقّفَ شيءٍ على ما يتوقف على ذلك الشيء، أو التسلسلُ، أعني ترتُّبَ أمور لا نهاية لها، وذلك لأنَّ تحصيلَ كل علم حينئذٍ يكونُ بعلم سابقٍ، والتقدير أنه نظريٌّ فيكونُ تحصيله بعلمٍ آخرَ نظريٍّ، وهَلُمَّ جَرَّاً، فإنْ عاد سلسلة الاكتساب إلى شيء من الأمور السابقة لزم الدورُ، وهو باطلٌ، ضرورة استحالة تقدُّم الشيء على نفسه، وحصوله قبل حصوله، وإنْ ذهبت لا إلى نهايةٍ لزم التسلسلُ، وهو باطلٌ، لأنَّه يوجبُ أنْ لا نقدر على تحصيل شيء من العلوم في الأزمنة المتناهية، ضرورةَ أنَّ اكتساب كل علم يقتضي استحضار ما منه الاكتساب، ويمتنع توجه العقل في زمان متناهٍ إلى أمور مرتبة غيرِ متناهيةٍ، ضرورةَ أنَّ كلَّ توجُّهٍ

(١) الكشف هو كتاب في المنطق للخونجي، وتمام اسم هذا الكتاب: (**كشف الأسرار**). والخونجي هو محمد بن ناماور بن عبدالملك القاضي أفضل الدين الخونجي الشافعي، ولد سنة (٥٩٠ هـ)، وولي قضاء مصر وأعمالها، ودرس بالمدرسة الصالحية، وأفتى وصنَّف ودرَّس، قال أبو شامة: كان حكيماً منطقياً، وكان قاضي قضاة مصر، وقال ابن أبي أصيبعة: تميز في العلوم الحكمية، وأتقن الأمور الشرعية، قويّ الاشتغال كثير التحصيل، اجتمعت به ووجدته الغاية القصوى في سائر العلوم، وقرأتُ بعض الكتاب من الكليات عليه، وشرح الكليات إلى النبض، له مقالة في الحدود والرسوم، وكتاب الجمل في المنطق، والموجز في المنطق، وكتاب كشف الأسرار في المنطق، وكتاب أدوار الحميات، توفي خامس شهر رمضان سنة (٦٤٦ هـ). (**الوافي بالوفيات**).

يقتضي زماناً، وظاهرٌ أنّا نكتسب في زماننا تصورات وتصديقات، فلا يكون هذا الدليل مبنيّاً[١] على حدوث النفس [٢]، وقد يقال: لو كان الكلُّ كسبياً لما حصل لنا علم هو أوّل العلوم، والتالي باطلٌ، لأنَّ النفس في مبدأ الفطرة خاليةٌ عن العلوم، ثمّ تُحصِّلها[٣].

والأَوْلى أنْ يقال: ليس الكلُّ بديهياً، ضرورةَ الاحتياج في البعض إلى النظر، كتصور العقل والنفس، وكالتصديق بحدوث العالم، ولا نظرياً ضرورةَ الاستغناء عن النظر في البعض، كتصور الحرارة والبرودة، والتصديق بأنَّ النفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان، وذلك لأنَّ دليلهم مع أنه أخفى من المدلول يشتمل على دعوى الضرورة في البعض على تقدير نظرية الكلِّ، ويتوقف على أنَّ التصديق لا يكتسب من التصوّر، وإلا لجاز أنْ يكون كل التصديقات كسبية وينتهي إلى تصور بديهيّ، ويكونَ أوَّلُ العلوم تصوراً والتصديقات بأسرها كسبيةً.

قال: (بل البعض).

أقول: لما كانت التصورات ثابتةً، ولم يكن كل تصور بديهياً ولا نظرياً، ولم يكن بين البديهيِّ والنظريِّ واسطةٌ؛ ثَبَتَ أنَّ بعض التصورات بديهيّ وبعضها نظريّ، وهكذا في جانب التصديق، فصحَّ أنَّ البعضَ من كل منهما بديهيٌّ والبعضَ نظريٌّ.

---

(١) في الأصل: مبيّناً.

(٢) جاء في الهندية: "كما توهّمه الشارح".

(٣) قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ (النحل: ٧٨).

وأمَّا ما قيل: إمَّا أنْ يكون جميع التصورات والتصديقات بديهياً، أو يكون جميعها نظرياً، أو يكون بعضها بديهياً وبعضها نظرياً، ولما بطل القسمان الأوَّلان تعيَّن الثالثُ، وهو أنْ يكون البعض من كل منهما بديهياً والبعض نظرياً، ففيه تسامحٌ[١]، لأنَّ الثالث إذا كان عبارةً عما ذُكِرَ لم ينحصرِ الأقسامُ في الثلاثة، لإمكان صور أخرى، مثل أن يكون جميع التصورات أو بعضها نظرياً مع بداهة جميع التصديقات، أو بالعكس، وإنْ أريد بالثالث أنْ يكون البعض منهما لا من كل منهما بديهياً والبعض نظرياً لم يتمَّ المطلوب، والظاهر أنه قصد تقسيمين؛ أحدهما إمَّا أنْ يكون جميع التصورات بديهية، أو يكون جميعها نظرية، أو يكون بعضها بديهياً والبعض الآخر نظرياً، وهكذا في التصديق[٢].

ثمَّ النظريُّ يحصل بالفكر من البديهيِّ، أو من نظريٍّ آخرَ، وينتهي إلى البديهيِّ.

والفكرُ: ترتيبُ أمور معلومة للتأدّي إلى مجهول.

والترتيب: جعلُ شيئين فصاعداً، بحيث يطلق عليهما اسمُ الواحد، ويكون لبعضها نسبة إلى البعض بالتقدُّم والتأخُّر؛ أيْ يكون بحيث يصحُّ أن يقال: هذا متقدِّم على ذاك، وذاك متأخر عنه، واحْتُرز عن مثل تركيب الأدوية، فإنَّه ليس بترتيب، وغَلَطُ من زعم أنَّ المراد أنَّ التقدُّم والتأخُّر فيما بين الأشياء يكون مناسباً إنَّما نشأ من معناه اللُّغويِّ؛ أعني وضعَ كل شيء في مرتبته، وأراد بالأمور ما فوق الواحد،

---

(١) خبر للمبتدأ (ما قيل).

(٢) في "الهندية": "فوقع الخلل في العبارة".

وبالمعلومة الحاصلةَ صورُها عند العقل، فتعمُّ المظنوناتِ، وبالتأدّي إلى مجهول وصولَ العقل إلى معنىً تصوريّ أو تصديقيّ.

ويُشترط في الأمور التعدّد، إذْ لا ترتيب في الواحد، والتعريف بالمفرد إنَّما يكون بمشتقٍّ، وفيه معنى التركيب، إذ هو مع القرينة مركَّبٌ، وفيه نظر.

واشْتُرط في المتأدّي الحصولُ لامتناع التأدّي مما ليس بحاصل، وفي المطلوب عدمُ الحصول لامتناع حصول الحاصل.

وقد اشتهر فيما بينهم أنَّ هذا التعريف مشتمل على العلل الأربع، وبيّنوه بأنَّ الترتيب يدل بالمطابقة على الصورة، وهي الهيئة الاجتماعيّة، وبالالتزام على الفاعل، أعني المرتِّب، وهي القوة العاقلة، والأمورُ المعلومة مادةٌ، والتأدي إلى المجهول غايةٌ، وفيه نظر؛ لأنَّ الترتيب مفهومه المطابقيّ ما سبق، وهو غير الهيئة الاجتماعية، ولأنَّ الأمور المعلومة ليست داخلة في الفكر، أعني الترتيبَ المخصوصَ، فكيف يكون مادّة له، ومادة الشيء جزءٌ يكون الشيء معه بالقوّة؟ ولأنَّ صورة الشيء جزءٌ مباين له، فكيف يصحُّ حملها عليه وتعريفه بها؟

والتحقيق في هذا المقام أنَّ ما يتوقف عليه الشيء؛ إنْ كان داخلاً في ذلك الشيء، فإمَّا أن يجب الشيء معه بالقوة، وهي العلَّة المادية كالخشب للسرير، أو بالفعل، وهي الصورة كالهيئة السريرية؛ وإن كان خارجاً عنه؛ فإنْ كان ما منه الشيء، فهي الفاعليّة كالنجار، وإن كان ما لأجله الشيء، فهي الغائية كالجلوس على السرير، هذا هو المشهور.

وقد يقال: المادة؛ لما يَحُلّ فيه شيء، كالموضوعِ للعرض، والصورةِ لهيئةٍ وفعلٍ يكون في قابل وحدانيّ بالذات أو بالتركيب كالعرض للموضوع، نصَّ عليه الشيخ في الشفاء[1].

إذا عرفت هذا؛ فنقول: إنْ جعلْنا الفكر عبارة عن مجموع العلوم المرتَّبة، كما صرح به الإمام في الملخَّص؛ يكونُ الأمور المعلومة مادةً، والترتبُ المخصوص بها صورةً، على التفسير المشهور، وإنْ جعلْناه عبارةً عن الترتيب المتعلِّق بالأمور المعلومة، على أنَّ الترتيب مصدر من المبنيّ للمفعول أعني المرتَّبيَّة؛ فالأمور مادة باعتبار أنها واحدٌ بالتركيب قابلٌ للهيئة المخصوصة.

والترتيب دالّ بالالتزام على الترتُّب الذي هو صورةٌ باعتبار أنها هيئة حاصلةٌ في الأمور المعلومة.

ثم ذلك الترتيب ليس بصواب دائماً؛ لوقوع المناقضة في مقتضيات الأفكار، فلو كانت بأسرها صواباً لزم حقيَّةُ النقيضين وصدقُهما معاً، ضرورةَ صدق اللازم عند صدق الملزوم.

فإنْ قيل: لم لا يجوز أن تكون المناقضة من جهة الخطأ في المادة؟ قلنا: المواد الأُوَلُ ضرورية، فلو لم يقع في الترتيب خطأٌ أصلاً لكانت المواد الثواني[2] أيضاً صواباً، وهكذا إلى المطالب، فلمْ يقعْ خطأٌ ولا مناقضة، وإذا لم يكنْ الفكر صواباً دائماً؛ مسّتِ الحاجة إلى قانون يفيد معرفةَ طرقُ اكتساب النظريّات من الضروريّات، والإحاطةَ

---

(١) **الشفاء** في الحكمة، مطبوع، اختصره ابن سينا في كتاب **النجاة**، وهو مطبوع أيضاً.

(٢) تعليق في الأصل: أي النظريات.

بالصحيح والفاسد من الفكر الواقع في طرق الاكتساب، والمراد الطرق الجزئية بحسب الموادّ، على ما اصطلحوا عليه من استعمال المعرفة في الجزئيات.

واكتساب النظريّ من الضروريّ أعمُّ من أن يكون بوسَطٍ بأن يكتسب النظريّ من نظريّ، وهو من آخرَ وآخرَ إلى أنْ ينتهي إلى الضروري، أو لا بوسَطٍ بأن يكتسب النظري من الضروري نفسه.

وإنما قال: قانون، مع أنَّ المنطق قوانين متعددة، إشارةً إلى أنَّ التعريف له من حيث إنه جنس من القوانين، وعلم من العلوم، وله صورةٌ وِجْدانية[1]، وذلك القانون هو المنطق، سُمي بذلك لأنَّ النطق يطلق على إدراك الكليات، وعلى مَصدَره الذي هو القوة العاقلة، وعلى مَظهَره الذي هو التلفُّظ والتكلُّم.

وهذا القانون يعطي إصابةً في الأَوَّل، وكمالاً للثاني، واقتداراً على الثالث.

فإنْ قيل: عدم إصابة الفكر دائماً لا يوجب الاحتياج إلى مثل هذا القانون، أعني الذي يفيد معرفةَ طرق الاكتساب، وتمييزَ الصحيح من الفاسد، لجواز أن تكون طرق الاكتساب وشرائطها وتمييز صحيحها من فاسدها معلومة بالضرورة، قلنا: لما علم بالضرورة أنْ ليس هذا معلوماً بالضرورة؛ طُويتْ هذه المقدمة، واكتُفي بما يشير إليها من قوله: بقيد معرفة طرق الاكتساب، والإحاطة بالصحيح والفاسد منها.

---

(١) هذا الشكل من **مختار الصحاح**، وفي الأصل بضم الواو.

قال: (ورسموه).

أقول: ما مرَّ كان تعريفاً للمنطق بالنظر إلى نفسه، ومن حيثُ إنِّه علم من العلوم، وهذا تعريف له بالقياس إلى غيره من العلوم، وفيه تنبيه على أنه علم في نفسه، وآلة لغيره، والآلة هي: الواسطة بين الفاعل ومنفعله في وصول أثره إليه، كالمنشار للنجار في وصول أثره إلى الخشب، وقد يُقيَّد المنفعل بالقريب ليخرج من التعريف العلةُ المتوسطة، فإنها واسطة بين المعلول وعلَّته البعيدة، واعتُرض بأنَّ أثر البعيدة لا يصل إلى المنفعل، فضلاً أنْ تكون فيه واسطة، وأجيب بالمنع؛ إذْ لا معنى للفاعل إلا المؤثِّر، وللمنفعل إلا المتأثِّر، فإنْ كان قريباً فبلا واسطة، وإلا فبواسطة.

والقانون: اسم للمسطرة، نُقل إلى حكم كليٍّ ينطبق على جزئياته عند تعريف أحكامها منه، كقولنا: إنَّ السالبة الكلية تنعكس كنفسها، فإنَّه ينطبق على: لا شيء من الإنسان بفرس، وغيره؛ بأنْ يقال: هذه سالبة كلية، وكل سالبة كلية تنعكس كنفسها، ليُعلم أنها تنعكس إلى: لا شيء من الفرس بإنسان.

والمنطقُ آلةٌ للقوة العاقلة في وصول أثرها إلى المطالب النظرية، وهو الاكتساب، وقانونية لأنّ قواعدها أحكام كلية، واحتُرز بالقانونية عن الآلات الجزئية لأرباب الصنائع، وبقوله: عن الخطأ في الفكر، عما يعصم عن الخطأ في غير الفكر، كالعلوم العربية العاصمة عن الخطأ في اللفظ. وقولُه: مراعاتها، إشارةٌ إلى أنَّ المنطق نفسَه ليس بعاصم، إذْ كثيراً ما يقع الخطأ بواسطة عدم الرعاية، وهذا التعريف رسم لكونه تعريفاً بالخارج، لأنَّ غايةَ الشيء وكونَه آلة لشيء خارجان عن ذاته.

وذكر الشارح(١) هنا فائدة جليلة رأيت تركها(٢).

قال: (وليس كلّه بديهياً).

أقول: هذا يمكن أن يكون جواباً عن سؤال، تقريره أنَّ القانون المحتاج إليه في اكتساب النظريات لا يصحُّ أنْ يكون نظرياً دفعاً للدور والتسلسل، وإذا كان بديهياً فأيّ حاجة إلى تدوينه وتعلُّمه؟ وأنْ يكون جواباً عن معارضة، تقريرها أنْ يقال لو افتقر اكتساب النظريات إلى المنطق لزم المحال، لأنَّ المنطق ليس بديهياً، وإلا لاستغني

---

(١) الشارح المقصود هو قطب الدين الرازيّ التحتانيّ الشافعيّ (٦٩٤-٧٦٦هـ = ١٢٩٥-١٣٦٥م):
محمد (أو محمود) بن محمد الرازي أبو عبدالله، قطب الدين، عالم بالحكمة والمنطق، من أهل الري، استقرَّ في دمشق سنة (٧٦٣هـ)، وعلت شهرته، وعرف بالتحتانيّ تمييزاً له عن شخص آخر يكنى قطب الدين أيضاً، إذ كان يسكن معه في أعلى المدرسة الظاهرية في دمشق، وتوفي بها.
من كتبه: المحاكمات، وتحرير القواعد المنطقية في شرح الشمسية، ولوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار، ورسالة في الكليات وتحقيقها، وتحقيق معنى التصور والتصديق، ورسالة في النفس الناطقة، وشرح الحاوي في فروع الشافعية، لم يكمله، وحاشية على الكشاف، وصل فيها إلى سورة طه. (الأعلام ومعجم المؤلفين).

(٢) قول السعد: رأيتُ تركها، أي رأيتُ ترك ذكرها، وذلك لا يناقض جلالتها عنده، ونحن ننقلها، قال الشارح القطب التحتانيّ رحمه الله تعالى: "وههنا فائدة جليلة، وهي أنَّ حقيقة كل علم مسائله، لأنه قد حصلت تلك المسائل أولاً، ثمَّ وضع اسم العلم بإزائها، فلا يكون له ماهية وحقيقة وراء تلك المسائل، فمعرفته بحسب حدِّه وحقيقته لا تحصل إلا بالعلم بجميع مسائله، وليس ذلك مقدِّمة للشروع فيه، وإنما المقدمة معرفته بحسب رسمه، فلهذا صرَّح بقوله: ورسموه، دون أن يقول: وحدّوه، إلى غير ذلك من العبارات، تنبيهاً على أنَّ مقدمة الشروع في كلِّ علمٍ رسمه لا حدّه".اهـ.
قلتُ: وعلى هذه الفائدة الجليلة سؤال وجواب متينان جداً ذكرهما الشارح نفسه، ولكن نترك ذكرهما. وللسيّد قدِّس سرّه تدقيقاتٌ تعلو على الوصف.

عن تعلمه، والتالي باطل، ضرورةَ افتقار القوانين المذكورة إلى التعلُّم، فتعيَّن أن يكون نظرياً، والتقدير أنَّ اكتساب النظريّ محتاج إلى المنطق، فيحتاج المنطق إلى قانون آخرَ، وينقل الكلام إليه حتّى يلزم الدور أو التسلسل، ولهذا يندفع ما يقال[١] من أنَّ المذكور في معرض المعارضة لا يصلح للمعارضة، لأنه -على تقدير تمامه- إنّما يدل على الاستغناء عن تعلم المنطق، فالدليل إنما يَدلُّ على الاحتياج إلى نفس المنطق لا إلى تعلُّمه، ومن شرط المعارضة أنْ تكون مانعةً ونافيةً لما أثبته الدليل.

وتقرير الجواب أنَّ المنطق ليس بجميع أجزائه بديهياً حتى يلزم الاستغناء عن تعلُّمه، ولا نظرياً حتّى يلزم الدور أو التسلسل، بل بعض أجزائه بديهيّ كالشكل الأول مثلاً، وبعضها نظريّ كباقي الأشكال، والبعض النظريّ يستفاد من البعض الضروريّ بطريق ضروريّ من غير احتياج إلى قانون آخرَ.

لا يقال: البعض الضروريّ مع الطريق الضروريّ إذا كان كافياً في اكتساب البعض النظريّ؛ كان كافياً في اكتساب سائر النظريات لعدم الفرق، وحينئذٍ[٢] يلزم الاستغناء عن المنطق الذي هو جميع طرق الاكتساب، لأنّا نقول: إنْ أريد بكونه كافياً في سائر النظريات أنها تكتسب بمجرده، فهو ليس بلازم؛ لجواز أنْ يكون بعضها وارداً على غير الطريق الضروري، وإنْ أريد بذلك أنَّ ما كان وارداً على البعض الضروري يكتسب به، وما كان وارداً على البعض النظري فبالبعض الضروري يكتسب البعض النظري ثم يكتسب به المطلوب النظري، فهذا عين الاحتياج إلى المنطق.

---

(١) في "الهندية": ما أورده الشارح.

(٢) في الأصل: ح، وهي اختصار مشهور عند الناسخين لكلمة: حينئذٍ.

ويجب أنْ تعلم أنْ ليس المراد بالاحتياج إلى المنطق أنَّ اكتساب كل نظري يحتاج إليه، بل المراد أنَّ اكتساب الجميع بالنسبة إلى من يحصِّل العلوم بالفكر محتاج إليه، نعم؛ اكتساب كل نظري يحتاج إلى شيء منه.

قال: (البحث الثاني).

أقول: لما كان تمايز العلوم في أنفسها بحسب تمايز الموضوعات، وكان الموضوع جهة الوَحْدة الذاتية الضابطة للعلم على كثرته؛ ناسب أن يُصدّر العلم ببيان الموضوع؛ ليعرف الطالب العلمَ الذي هو عبارة عن الأجزاء الكثيرة بجهة وحدته الذاتية، حتى إذا قيل: موضوع المنطق التصورات والتصديقات من حيث توصل إلى المطلوب، فكأنه قيل: هو علم يبحث فيه عن العوارض الذاتيّة للتصورات والتصديقات من الحيثية المذكورة.

ولما كان التصديق بأنَّ موضوعَ المنطق أيُّ شيء هو موقوفاً على تصور الموضوع؛ عرّفه، وهذا أَوْلى من قولهم: لما كان العلم بالخاصِّ موقوفاً على العلم بالعامِّ عرَّفه، وذلك لأنه يوهم أنَّ ما ذكروه في موضوع المنطق تعريفٌ له، وإفادةٌ لتصوره، وليس كذلك، بل هو حكم مطلوب بالبرهان.

ومفهوم موضوع المنطق ليس إلا ما يبحث في المنطق عن أعراضه الذاتية، ولهذا اختلفوا في أنَّ موضوع المنطق هو التصورات والتصديقات أم المعقولات الثانية، مع اتفاقهم في مفهومه، على أنَّ العلم بالخاصِّ إنما يتوقف على العلم بالعامِّ إذا كان العامُّ ذاتياً له [1].

---

(١) في "الهندية": "وكان الخاصُّ معلوماً بالكنه".

فالمصنّف لما أراد تعريف موضوع المنطق؛ عمَّم الفائدة، وقال: موضوع كل علم ما يبحث في ذلك العلم عن أعراضه الذاتية؛ حتّى يعلم أنَّ موضوع المنطق ما يبحث في المنطق عن أعراضه الذاتية، والمراد بالعرض ههنا المحمول الخارج، وبالعرض الذاتي ما يلحق الشيء لذاته كإدراك الأمور الغريبة للإنسان، أو لأمر يساويه كالتعجب اللاحق للإنسان بواسطة إدراك الأمور الغريبة، أو لأمر أعمَّ داخل فيه كالتحرك اللاحق للإنسان بواسطة كونه حيواناً، وسميت ذاتية لاستنادها إلى الذات، بمعنى أن منشأها الذات بنفسها، أو لجزئها، أو بما يساويها، وغيرُ ذلك سُمِّي أعراضاً غريبة، وهي أيضاً ثلاثةٌ، لأنَّه إمَّا أنْ يكون بواسطة أمر أعمَّ خارج كالحركة للناطق بواسطة الحيوان، أو أخصَّ كالنطق للحيوان بواسطة الإنسان، أو مباين كالحرارة للماء بواسطة النار.

فإنْ قيل: كيف يكون الوسط مبايناً وقد فسروه بما[1] يُقرن بقولنا: لأنَّه، حين يقال: لأنه كذا؟ والنار ليست كذلك، إذْ لا يقال: الماء حارٌّ لأنه نار، بل لأنَّه ملاصق ومجاور للنار، فالوسط ههنا أمرٌ أعمُّ، قلنا: هذا تفسير للوسط في التصديق، أعني ما يفيد العلم بثبوت الشيء للشيء، سواءً كان ثبوته له لذاته كتساوي الزوايا الثلاث للقائمتين للمثلث، أو لأمر آخرَ، والواسطة ههنا واسطة في الثبوت، وهي ما يفيد لحوق الشيء للشيء في الواقع؛ سواءً كان العلم بلحوقه إيّاه بديهياً أو كسبياً، فالقضية الأولية أعني التي هي بلا وسط في التصديق تكون بديهية، ولا تكون من المطالب العلمية[2].

---

(١) تعليق في الأصل: بما يقرن بقولنا إلخ، سيأتي تفسيره في القسم الثالث من أقسام الكلي.

(٢) تعليق في الأصل: أي الكسبية.

والقضية التي محمولها أوليٌّ، أعني التي بلا واسطة في الثبوت كثيراً ما تكون نظرية مفتقرة إلى وسائط في التصديق، كقولنا: كل مثلث فإنَّ زواياه مساويةٌ لقائمتين، فيكون من المطالب العلمية.

واعلمْ أنَّ اللاحق لما هو هو، كما يطلق على الأعراض الذاتية اللاحقة بلا واسطة[١]، كذلك يطلق على مطلق الأعراض الذاتية، فعلى الأوَّل؛ يكون قوله: أيْ لذاته، تفسيراً لما هو هو، وقوله: أو لجزئه إلى الآخر، عطفاً لما هو هو، وعلى الثاني؛ يكون عطفاً على لذاته، ويكون الجميع تفسيراً لما هو هو، والمراد بالبحث عن الأعراض الذاتية حملُها على موضوع العلم، أو على أنواعه، أو على أعراضه الذاتية، أو على أنواعها، كما سيجيء في الخاتمة.

ومن رام تحقيق مباحث الموضوع، فعليه بكتاب البرهان من منطق الشفاء.

قال: (وموضوع المنطق).

أقول: موضوع المنطق المعلومات التصورية والتصديقية، من حيث إنها توصل إلى مطلوب تصوري أو تصديقي، أو من حيث إنَّ لها نفعاً في الإيصال، وهو معنى الإيصال البعيد والأبعد، وبيان ذلك ظاهر في المتن، والمراد أنَّ محمولاتِ مسائله أعراض ذاتية للمعلومات التصورية والتصديقية، وهي تفاصيل مجملها الإيصال والنفع فيه، وإلا فليس في المنطق مسألةٌ محمولها الإيصال والنفع فيه.

---

(١) في "الهندية": "الأولية اللاحقة بلا واسطة". وفي الأصل تكون عبارة (اللاحقة بلا واسطة) قيداً للذاتية، وفي "الهندية" تكون تفسيراً للأولية، لأنها داخلة في مفهومها.

فإنْ قلت: إنْ أراد بالمعلومات التصورية والتصديقية مفهومها، فالأمور المذكورة(١) ليست أعراضاً ذاتية له، لأنها إنما تلحقه لأمر أخصَّ(٢)، وهو ظاهر، وإنْ أريد ما صرفت هي عليه يلزم أن يكون جميع الحدود والحجج المستعملة في العلوم موضوعَ المنطق، وظاهر أنه لا يبحث عن أحوالها، قلتُ: المراد ما صدقت هي عليه، لكنْ من حيث إنها توصل إلى تصور ما أو تصديق ما، لا إلى تصور أو تصديق مخصوص، والحدود والحجج المستعملة في العلوم لا دخل لخصوصياتها في الإيصال إلى مطلق التصور والتصديق، بل إنما توصل إليه من حيث إنها حدٌّ وحجّةٌ إطلاقاً وإجمالاً(٣)، وهي بهذه الحيثية موضوع المنطق، ويبحث عن أحوالها.

وتفصيل هذه المباحث مما لا يحتمله المقام.

قال: (بأنْ يسمى).

أقول: الموصل القريب إلى التصور يسمَّى قولاً شارحاً، لكونه مركباً يشرح الماهية ويبيِّنها، وإلى التصديق حجَّة، لأنَّ من تمسَّك به حجَّ على الخصم، أيْ: غلبه، وعند قصد توافق الوضع والطبع؛ يجب تقديم الأوَّل على الثاني في الوضْع لتقدم التصور على التصديق بالطبْع، لأنَّ معنى التقدم بالطبع كونُ الشيء بحيث يحتاج إليه الآخر، ولا يكون هو علَّةً(٤) للآخر، كالواحد بالنسبة إلى الاثنين، أمَّا أنَّ التصور ليس بعلّة للتصديق فظاهرٌ، وأمَّا أنه بحيث يحتاج إليه التصديق، فلأنَّ كلَّ تصديق لا بدَّ فيه

---

(١) تعليق في الأصل: في المنطق كالكليات الخمس.

(٢) تعليق في الأصل: وهو الكليّ المخصوص.

(٣) تعليق في الأصل: عطف تفسير.

(٤) تعليق في الأصل: والمراد من العلةِ العلةُ الفاعليّة.

من ثلاثة[1] تصورات: تصوُّر المحكوم عليه، وتصور المحكوم به، وتصور الحكم، أيْ النسبة الحكمية التي هي: ثبوت الشيء للشيء أو عنده، أو منافاته إيّاه، لأنا نعلم بالضرورة أنه يمتنع الحكم، أيْ إدراك وقوع النسبة بين الشيئين أو لاوقوعها ممن جهل أحد هذه الأمور الثلاثة، ففي إطلاق الحكم في الموضعين تنبيهٌ على اشتراكه بين المعنيَيْن.

وتحقيقُ الفرق بينهما: أنا إذا شككنا في ثبوت الحدوث للعالم، فلا شكَّ أنا نتصور العالم والحادث والنسبة بينهما، ضرورةَ أنا لا نشكُّ فيما لا نفهمه، وإذا أقمنا البرهان حصل لنا علم آخرُ، هو إدراك أنَّ الحادث ثابت له، وهو الحكم الذي يجعله الحكماء نفسَ التصديق، فقوله: لا بدَّ فيه، ظاهرٌ في أنَّ التصديق هو المجموع، وأنَّ التصورات داخلة فيه، ويحتمل أنْ يراد: لا بدَّ في حصوله، كما يقال: لا بدَّ في تحقُّق النسبة من الطرفين، وحينئذٍ لا يلزم ذلك ولا يَرِدُ ما قيل: إنه لو أريد بالحكم في الموضعين الإيقاع والانتزاع -على معنى أنه لا بدّ في التصديق من تصوّر الحكم الذي هو الإيقاع والانتزاع، لأنّ الأفعال الاختيارية إنما تصدر عن النفس بعد الشعور بها- يلزم أنْ يكون تصوّر الحكم أيضاً داخلاً في التصديق، ويزيدَ أجزاؤه على الأربعة التي هي الحكم، وتصوّر المحكوم عليه، وبه، والنسبة الحكمية.

وقوله: بذاته، أو بأمر صادق عليه، إشارة إلى أنه لا يجب في التصديق تصور المحكوم عليه بكنْهِ الحقيقة، لأنا نحكم على الجسم المعين بأنه شاغل للحيِّز مع الجهل بأنه إنسان أو فرس أو غيرهما، وكذا في المحكوم به، لأنا نحكم على زيد بأنه إنسان مع

(١) في الأصل: ثلاث. وحقّه التأنيث ليخالف معدوده المذكّر.

أنا لا نعرف من الإنسان إلا أنه شيء له الضحك، وإلى هذا أشار بقوله: والمحكوم به كذلك.

ومما يجب التنبُّه له أنَّ التصديق وإنْ لم يتوقف على التصوّر بكنْهِ الحقيقة، لكنْ ليس التصوّر بأيِّ وجهٍ كانَ يكفي في كلِّ تصديق، بل كلُ تصديق يتوقف على نوع تصور يقتضيه ويخصّه، مثلاً: التصديق بأنَّ هذا الشيء ضاحك يتوقف على تصور أنه إنسان، وبأنه ماشٍ على أنه حيوان، وبأنه شاغلٌ للحيز على أنه جسم، وبأنه قائمٌ بذاته على أنه جوهر، وعلى هذا القياس.

قال: (وأمّا المقالاتُ؛ فثلاثٌ: الأولى في المفرداتِ، وفيها أربعةُ فصول).

أقول: لما احتاجوا في إفادة المعاني إلى علاقة تفي بالمعدومات والمعقولات، وتخِفُّ مئونتها؛ وضعوا الألفاظ الحاصلة من تقطيع الأصوات، وللقصد إلى بقائها وإعلام الغائبين بها لِتَعُمَّ الفائدة وتتمَّ العائدة؛ وضعوا أشكال الكتابة دالّة على الألفاظ، فصار للشيء وجود في الأعيان، ووجود في الأذهان، ووجود في العبارة، ووجود في الكتابة، والأوَّلان حقيقيان، والأخيران مجازيان.

والكتابة دالّة على العبارة يختلف فيها الدالّ والمدلول جميعاً بحسب اختلاف الأوضاع، وللعبارة دلالة وضعية على الصور الذهنية يختلف فيها بحسب الأوضاع الدالُّ دون المدلول.

وللصور الذهنية دلالة ذاتية على ما في الأعيان، لا يختلف فيها الدالُّ ولا المدلول، ولما كَثُر الاحتياج إلى التفهيم بالعبارة، واستمرَّ ذلك، حتّى كان المفكر يناجي نفسه بألفاظ مخيَّلة، جعلوا بحث الألفاظ من حيث إنها تدل على المعاني، لا من حيث

إنها جواهر، أو أعراض موجودة أو معدومة، إلى غير ذلك من المعاني، باباً من المنطق، ولذا قدّمه على أبواب المعاني.

ولْنشتغِلْ ببحث الدلالة، وهي: كون الشيء بحيث يفهم منه شيء آخر، والأوّل الدالّ، والثاني المدلول، فإنْ كان الدالّ لفظاً فالدلالة لفظية، وإلا فغير لفظية، وكلٌّ منهما وضعيةٌ إنْ توقف الفهم على الوضع والاصطلاح، وإلا فغير وضعية.

والوضْعُ: تعيين الشيء ليدلَّ على شيء آخر من غير قرينة، والمقصود بالنظر ههنا **الدلالة اللفظية الوضعية**، وعرَّفوها بفهم المعنى من اللفظ بالنسبة لمن هو عالم بوضعه، أيْ فهماً يتوقف على العلم بالوضع، وبه تخرج الدلالة الطبيعية كدلالة (أخْ) على الوجع، والعقلية كدلالة اللفظ على وجود اللافظ، فاعتُرِض عليه بوجهين:

الأوّل: أنَّ الدلالةَ صفةُ اللفظ، والفهمُ ليس كذلك، بل يكون صفةَ السامع، فلا يكون هو هي[١]، وجوابه: أنَّ اللفظ يتصف بفهم المعنى منه، إلا أنه لتركّبه لا يُشتق منه اسم الفاعل، كما مرَّ في حصول الصورة في العقل، ولا ينحلّ الإشكال بمجرد جعل الفهم بمعنى الانفهام على ما توهّمه بعضهم، لأنَّ الانفهام صفة المعنى دون اللفظ.

الثاني: أنَّ العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى، ضرورةَ أنه نسبة بين اللفظ والمعنى، والعلم بالنسبة إنما يكون بعد العلم بالمنتسبين، فلو توقَّف فهمُ المعنى على العلم بالوضع لزم الدور، وجوابه أنَّ الموقوف على العلم بالوضع هو فهم المعنى من

(١) أي: لا يكون الفهمُ هو الدلالةَ المذكورة، ومن ثمَّ لا ينفع أنْ تكون الدلالةُ بمعنى الفهم، هذا هو الاعتراض الأوّل.

اللفظ في الحال، والعلم بالوضع إنما يتوقف على فهم المعنى سابقاً وفي الجملة، لا على فهمه من اللفظ في الحال.

إذا تقرَّر هذا؛ فنقول:

دلالة اللفظ على المعنى بتوسط وضع ذلك اللفظ لذلك المعنى - كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق - تسمّى **مُطابَقة**؛ لتوافق اللفظ والمعنى لكونه موضوعاً بإزائه.

ودلالة اللفظ على المعنى بتوسّط وضع اللفظ لشيء دخل فيه ذلك المعنى - كدلالة الإنسان على الحيوان بواسطة وضعه لما دخل فيه الحيوان وهو الحيوان الناطق - تسمى **دلالة تَضمُّن**؛ لكون المعنى المدلول في ضمن المعنى الموضوع له.

ودلالة اللفظ على المعنى بتوسط وضعه لشيء خرج عنه ذلك المعنى المدلول - كدلالة الإنسان على قابل العلم الذي هو خارج عن الحيوان الناطق - تسمَّى **دلالة التزام**؛ لكون المعنى المدلول لازماً للمعنى الموضوع له.

وإنما لم يقلْ: المطابقة هي الدلالة على تمام الموضوع له، والتضمن على جزئه، والالتزام على لازمه، واشترط أنْ تكون الدلالة بتوسط الوضع لما ذكره، لئلا ينتقض تعريف كل من الدلالات بالأُخرييـْن، فيما إذا فرضنا اللفظ مشتركاً بين الشيء ولازمه والمجموع المركب من اللازم والملزوم، كلفظ الشمس للجِرْم والشعاع والمجموع المركب منهما.

أمَّا المطابقة؛ فانتقاضها بالتضمّن في إطلاق الشمس على المجموع، واعتبار دلالته على الجرم بالتضمن، فإنه يصدق عليها الدلالة على تمام الموضوع له، لكنْ لا

بواسطة أنه تمام الموضوع له لتحقق الدلالة عند فرض عدم وضعه للجرم، وبالالتزام في إطلاقه على الجرم، واعتبار دلالته على الشعاع بالالتزام، مع أنها دلالة على تمام الموضوع له، لكنْ لا بتوسط أنه تمام الموضوع له، لتحقق الدّلالة عند فرض عدم وضعه للشُّعاع.

وأمّا التضمن؛ فانتقاضه بالمطابقة في إطلاق الشمس على الجرم مطابقةً، فإنه يصدق عليها الدلالة على جزء المعنى الموضوع، لكنْ لا بتوسط وضعه للكل لتحقّقه عند عدم هذا الوضع، وبالالتزام في إطلاقه على الجرم(١)، واعتبار دلالته على الشعاع بالالتزام، مع أنها دلالة على جزء المعنى، لكنْ لا بتوسط الوضع لما هو على الشعاع جزء له لتحققه بدون ذلك، بل بتوسط وضعه لما هو لازم له.

وأمّا الالتزام؛ فانتقاضه بالمطابقة في إطلاق لفظ الشمس على الشعاع مطابقةً، مع أنها دلالة على لازم المعنى الموضوع له، لكنْ لا بتوسط وضعه للملزوم لتحققها بدونه، وبالتضمن في إطلاقه على الكلّ، أعني المجموع المركب من الجرم والشعاع، واعتبار دلالته على الشعاع بالتضمن مع أنها دلالة على لازم المعنى الموضوع له، لكنها ليست بتوسّط وضعه لما هو داخل فيه(٢).

وهذا تقريرٌ بديعٌ لا يوجد في كلام القوم.

---

(١) تعليق في الأصل: مطابقة.

(٢) جاءت العبارة الأخيرة في "الهندية" على هذه الصورة: "لكنّها ليست بتوسّط وضعه لما هو -أعني الشعاع- لازم له، ولتحققها بدون هذا الوضع، بل بتوسّط وضعه لما هو داخل فيه".

قال: (ويشترط في الدّلالة الالتزاميّـة).

أقول: لما كان الالتزام دلالةً على الخارج، وليس كل خارج يفهم من اللفظ؛ اشترطوا لضبط المدلول الالتزاميّ أنْ يكون الخارج بحيث يلزم من تصور المعنى الموضوع له تصوّرُه، بمعنى: أنه كلما حصلَ المعنى الموضوع له في الذهن حصلَ ذلك المعنى الخارج فيه، لأنَّ فهم المعنى من اللفظ إمَّا بسبب أنَّ اللفظ موضوع له، أو بسبب أنه يلزم من فهم المعنى الموضوع له فهمه، فالتضمُّن داخلٌ في الثاني، لأنَّ فهم المتضمّن يلزم من فهم الموضوع له.

وأمَّا اللوازم البعيدة التي تفهم من الألفاظ فليس فهمها من مجرد الألفاظ، بلْ بمعونة القرائن، فلا يكون مدلولات الألفاظ، لأنا نعني بالدلالة كونَ اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند إطلاقه بالنسبة إلى العالم بالوضع بشرط توجُّهه إليه، وتجرُّده عن الموانع والشواغل، ولا يشترط في الالتزام اللزوم الخارجيّ، أيْ كون المعنى الالتزاميّ بحيث متى حصل المسمّى في الخارج حصل هو في الخارج، وإلا لم يوجد الالتزام بدونه، والتالي باطلٌ؛ لأنَّ البصر خارج عن العمى، وهو عدم البصر عما من شأنه أن يكون بصيراً، أعني العدم المضاف إلى البصر، ضرورةّ أنَّ المضاف إليه خارج عن المضاف، والعمى يدل على البصر بالالتزام، إذْ لا يمكن تعقُّله بدونه مع امتناع اجتماعهما في الوجود الخارجيّ.

قال: (والمطابقة).

أقول: هذا بيان للنسبة باللزوم بين الدلالات، وهي ستة؛ حاصلة من مقايسة كل من الثلاثة مع الأخيرين.

فالمطابقة لا تستلزم التضمّن، أعني ليس كلّما دلّ اللفظ بالمطابقة دلّ بالتضمن؛ لجواز أنْ يكون مسمّى اللفظ بسيطاً لا جزءَ له. وأمّا استلزام المطابقة للالتزام فغير معلوم يقيناً؛ لأنه موقوف على أنْ يكون لكلّ ماهية؛ أيْ مفهومٍ، لازمٌ بيّن، بمعنى أنه يلزم من تصور تلك الماهية تصوّرُه، وهذا غير معلوم قطعاً، بلْ يجوز أنْ يوجد من الماهيات ما ليس له لازم كذلك، وحينئذٍ يدلّ اللفظ عليها مطابقة، ولا التزامَ.

وزعم الإمام أنَّ المطابقة تستلزم الالتزام، لأنَّ لكلِّ ماهية لازماً يلزم من تصورها تصوّرُه، وأقلُّه أنَّ تلك الماهية ليست غيرها، وأنها متميزة عن غيرها، وجوابه: أنا لا نسلم أنَّ تصور كل ماهية يستلزم تصور أنها ليست غيرها، وأنها متميزة عن غيرها، فإنا نتصور كثيراً من الماهيات البسيطة والمركبة، ولا يخطر ببالنا غيرها، فضلاً عن أنها ليست غيرها، ومتميزةٌ عن غيرها.

ومما ذكرنا من عدم استلزام المطابقة للالتزام قطعاً ويقيناً؛ ظهر عدم استلزام التضمن الالتزام قطعاً ويقيناً، لجواز أنْ توجد ماهية مركبة ليس لها لازم بيّن، فيدلَّ اللفظ على جزْئها تضمناً، ولا التزامَ.

وأمّا ما ذكره المصنف في الجامع[1] منْ أنَّ التضمن يستلزم الالتزام، لأنَّ تصور الماهية المركبة يستلزم تصور أنها مركبة جزماً، فيتحقق الالتزام بالضرورة؛ فممنوعٌ، بل تصور الماهية لا يستلزم تصور أنها ماهية، فضلاً عن البساطة والتركب، وإلا كانت المطابقة أيضاً مستلزمة للالتزام.

---

(١) الجامع كتاب في علم المنطق للكاتبي صاحب الشمسية، وتمام اسم الكتاب: **(جامع الدقائق في كشف الحقائق)**.

فإنْ قلتَ: التضمن هو فهم الجزء من حيث إنه جزء، ووصف الجزئية معنىً خارجٌ لازم، ويستلزم تصور الكلية ضرورة تضايف الجزئية والكلية، فالتضمن بدون الالتزام محال، قلنا: ليس معنى قولهم التضمن فهم الجزء من حيث إنه جزء أنَّ التضمن عبارة عن فهم الجزء مع وصف الجزئية، بل معناه: أنه فهم الجزء بواسطة كونه جزءاً وبسبب ذلك، أي: سببُ فهمه من اللفظ كونُه جزءاً من مفهوم اللفظ، سواءً لوحظ في تلك الحالة وصف الجزئية أو لا.

والالتزام لا يستلزم التضمن، لجواز أنْ يوجد لبسيط لازمٌ بيّنٌ، وهذا مما أهملوه لوضوحه.

قال: (وأمّا هما).

أقول: التضمن والالتزام يستلزمان المطابقة، ولا يوجدان إلا معها، لأنهما تابعان دائماً، بمعنى أنَّ التضمّن فهمُ الجزء في ضمن فهم الكلِّ بواسطة فهمه، والالتزام فهم اللازم مع الملزوم بواسطة فهمه، وكلُّ تابع فهو من حيث إنه تابع؛ أيْ: في حال كونه تابعاً وبشرط كونه تابعاً، لا يوجد بدون المتبوع، فهما لا يوجدان بدون المطابقة، وإنما قُيِّد بالحيثية لأنَّ التابع قد يوجد بدون المتبوع، لكنْ لا يكون في تلك الحالة تابعاً، كالحرارة التابعة للنار، فإنها توجد مع الشمس، لكنْ لا تكون حينئذٍ تابعة للنار.

وبما ذكرنا من معنى الحيثية يتبين أنه ليس قيداً لموضوع الكبرى، أعني التابعَ، حتّى يلزم عدم تكرر الوسط، بل هو قيد للمحمول، أو جهة(١) للقضية(٢)، فإنْ قيل: ظاهرٌ أنَّ فهم اللازم من لفظ الملزوم متأخر عن فهم الملزوم، وأمَّا فهم الجزء فسابق على فهم الكل، فكيف يكون التضمن تابعاً للمطابقة؟ فالجواب من وجوه:

الأوَّل؛ أنَّ اللفظ إذا أطلق على الكل يفهم منه الكل من غير ملاحظة للأجزاء على الانفراد، وإخطار لها بالبال، ثمَّ يلتفت الذهن إلى الأجزاء مُفصَّلة مُتميِّزة، وإنما يتحقق التضمّن بهذا الالتفات الثاني، وفيه نظر.

الثاني؛ أنَّ التضمن والالتزام عبارة عن فهم الجزء واللازم في ضمن الكل والملزومِ وبتوسُّطِهما، حتّى لو قصد باللفظ مجرّد الجزء أو اللازم كانت مطابقة، على ما سيجيء، وعلى هذا؛ فالتبعية ظاهرة.

الثالث؛ أنَّ المراد بتبعيّتهما أنهما دلالة(٣) على الجزء واللازم بواسطة الوضعِ للكل والملزوم المستلزم للمطابقة، على ما سنذكره.

لا يقال: المطابقة متبوعٌ، والمتبوع من حيث إنه متبوع لا يوجد بدون التابع، فيلزم استلزام المطابقة إيّاهما، لأنا نقول: إنما يلزم ذلك أن لو صدق(٤) أنها متبوع دائماً،

---

(١) في حاشية الأصل: هذا الوجه هو الظاهر أو المتعين. قلتُ: أي كونه جهةً للقضية لا قيداً للمحمول.

(٢) في حاشية الأصل: وتكون القضية حينئذٍ مشروطة عامة.

(٣) تعليق في الأصل: أي دلالة التضمن والالتزام. وفي الهندية: "أنهما دلالتان على الجزء واللازم...".

(٤) في "الهندية": "لو قصد".

وهو ممنوع؛ إذْ قد توجد مطابقة لا يتبعها التضمّن، كما في البسائط، ولا التزامَ[١]، على ما مرَّ[٢].

فإنْ قلت: إذا أطلق اللفظ على جزء المعنى أو لازمه مجازاً مع قرينة مانعة عن إرادة المعنى الموضوع له فقد تحقّق التضمن والالتزام بدون المطابقة، فالجواب عنه من وجوه:

الأوَّل؛ أنا لا نسلم أنَّ دلالة المجاز على معناه تضمّن أو التزام، بل مطابقةٌ، إذ المراد بالوضع في تعريف الدلالات أعمّ من الجزئيّ الشخصيّ كما في المفردات، والكليّ النوعيّ كما في المركبات، وإلا لبقيت دلالة المركبات خارجةً عن الأقسام، والمجاز موضوع بإزاء معناه المجازيّ بالنوع، على ما تقرَّر في موضعه، فدلالته عليه بالمطابقة، لأنَّها دلالة على ما وضع له بالنوع، والتضمن إنما هو فهم الجزء في ضمن الكل، والالتزام فهم اللازم مع الملزوم وبتبعيته، لا يقال: فحينئذٍ يلزم انحصار الدلالات في المطابقة، ضرورةَ أنَّ اللفظ بإزاء الجزء واللازم موضوع بالنوع، لأنا نقول: الموضوع بالنوع ههنا هو المجاز، ومعنى ذلك أنه ثبت منهم أنَّ لفظ الكل والملزوم يستعمل ويراد به الجزء واللازم بشرط قرينة مانعة عن إرادة الكل والملزوم، وأمَّا عند انتفاء القرينة فالوضع ممنوع، والتضمن والالتزام متحققان، كما إذا فهم الجزء واللازم ضمناً وتبعاً عند إرادة الكل والملزوم، ولو سلم الوضع النوعيّ في هذه الحالة، فلا نسلم أنَّ الفهم بسببه، بل الفهم لازم، سواء ثبت منهم هذا الحكم الكلي أو لم يثبت.

---

(١) أي: وقد توجد المطابقة ولا يتبعها الالتزام.

(٢) في "الهندية": "والالتزام على ما مرَّ".

الثاني؛ أنا لا نعني بالدلالة الفهم بالفعل، بل كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى إذا أطلق بالنسبة إلى العالم بالوضع، والمجاز بالنسبة إلى المعنى الحقيقي كذلك، ضرورةَ أنه موضوع له، والوضع يستلزم الدلالة بهذا المعنى.

الثالث؛ أنَّ المراد باستلزامها المطابقة أنَّ كل لفظ له دلالة تضمنية أو التزامية فله دلالة مطابقية في الجملة، وإنْ لم يكنْ في تلك الحالة.

قال: (والدالُّ).

أقول: اللفظ الدالّ بالمطابقة إنْ قصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه -أي ما عُني به وقُصد- فمركَّب، فلا بدَّ من أنْ يكون له جزء ملفوظ أو مقدَّر، ولجزئه دلالة على معنى، وذلك المعنى جزء المعنى الذي قصد به، وتلك الدلالة مقصودة، وإلا فمفردٌ؛ بأنْ لا يكون للفظ جزء كهمزة الاستفهام، أو يكون له جزء غير دال على معنىً كزيد، أو يكون له جزء دال على معنى، لكنْ لا على جزء المعنى المقصود كـ[1]: عبدالله عَلَماً، أو يكون له جزء دال على جزء المعنى، لكنْ لا يكون دلالته عليه مقصودة كالحيوان الناطق عَلَماً لشخص إنسانيٍّ، فإنَّه يقصد بذلك المجموع ذلك الشخص من غير أنْ يقصد بكل من الحيوان والناطق مفهومه الأصليَّ، والمراد بالقصدِ القصدُ الجاري على قانون الوضع، حتّى لو قصد بالزاي من زيد أو بالحيوان من الحيوان الناطق العَلَميِّ معنىً لم يُعتدَّ به، ولم يُجعل مركباً.

---

(١) كاف التشبيه غير موجود في الأصل.

وههنا نظرٌ من وجهين:

أحدهما؛ أنه إنْ أريد بالقصدِ القصدُ بالفعل، فالمركبات قبل استعمالها والقصد إلى معانيها تدخل في تعريف المفرد، وتخرج من تعريف المركب، وإنْ أريد أنه إنْ كان بحيث يقصد بجزئه الدلالة على جزء المعنى فمركبٌ وإلا فمفردٌ، فمثل الحيوان الناطق العَلَميّ يخرج عن حدّ المفرد ويدخل في حدّ المركب، لأنه بحيث يقصد بجزئه الدلالة على مفهوم الحيوان الناطق اللذيْن[1] هما جزء الشخص المسمَّى به، وذلك عند إطلاقه على الإنسان، فأياً ما كان ينتقض التعريفان جمعاً ومنعاً، فلا بدَّ من أنْ يُقيَّد قصد الدلالة على جزء المعنى بحين القصد إلى المعنى، حتّى يكون المركب ما يقصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه حينما يقصد به ذلك المعنى، والمفرد بخلافه، والحيوان الناطق حينما يقصد به الشخص المسمَّى به لا يقصد بلفظ الحيوان والناطق مفهوماهما أصلاً، فهو داخل في حد المفرد دون المركب.

وثانيهما؛ أنَّ تقييد الدالِّ بالمطابقة مما لا فائدة فيه، بل يلزم منه خروج المفردات والمركبات المجازيتين عن التعريفين، اللَّهم إلا أنْ يُجعل المجاز دالاً بالمطابقة.

فإنْ قلتَ: إنما قيّده بالمطابقة لوجوه:

الأوَّل؛ أنَّ الدالَّ بالتضمن أو الالتزام لا يشمل جميع الألفاظ، فيبقى ما ليس لمفهومه جزء أو لازم بيّن خارجاً عن القسمة.

---

(١) في الأصل: الذين.

الثاني؛ أنَّ المركب من لفظين موضوعين لمعنيين بسيطين أو المركب الذي لازمه البيِّن أمر بسيط لا يدلُّ جزء لفظه على جزء معناه التضمنيّ أو الالتزاميّ، إذْ لا جزء له، فحينئذٍ يدخل في حدّ المفرد، ويخرج عن حدّ المركب، والقول بجواز كونه مركباً بالنسبة إلى المعنى المطابقيّ، ومفرداً بالنسبة إلى المعنى التضمنيّ أو الالتزاميّ كعبدالله بالنسبة إلى الوضعين بعيد، لأنَّ هذا تفسير اسميٌّ للفظ المفرد والمركب، وهم لا يطلقون المفرد على مثل هذا المركب أصلاً، بخلاف عبدالله عَلَماً.

الثالث؛ ما ذكره المصنف في الجامع أنَّ الدال بالتضمن أو الالتزام لا ينقسم إلى المفرد والمركب، ضرورةَ انتقاض المفرد باللفظ المركب من الجنس والفصل، فإنَّه يدل على كل واحد منهما بالتضمّن، وعلى ما يلزمه في الذهن بالالتزام، ولا يقصد بشيء من جزأيه شيء من أجزاء معنى الجنس والفصل، ولا شيء من أجزاء لازمه الذهني، مع أنه مركَّب.

الرابع؛ أنَّ الإفراد والتركيب قد يتحقق بالنسبة إلى المعنى المطابقيّ دون التضمنيّ أو الالتزاميّ، كما في المركب الذي جزآه بسيطان، أو لازمه الذهنيّ بسيط، وأما التركيب بالنسبة إلى المعنى التضمنيّ أو الالتزاميّ، فلا يتحقق إلا إذا تحقق بالنسبة إلى المطابقيّ، لأنَّه متى دلّ جزء اللفظ على جزء المعنى التضمنيّ أو الالتزاميّ؛ دلّ على جزء المعنى المطابقيّ، أمَّا الأول؛ فلأنَّ جزء الجزء جزء، وأمَّا الثاني؛ فلامتناع تحقُّق الالتزاميِّ بدون المطابقيِّ، فيكون المطابقيُّ أوْلى بالاعتبار.

قلتُ: في الوجهين الآخِرين خللٌ ظاهرٌ.

أمَّا الثالث، فلأنا لا نسلم أنه لا يُقصد بجزأيه شيءٌ من أجزاء الجنس والفصل واللازم، فإنه إذا قُصد مجموعُ الجنسِ والفصلِ واللازمُ(١) فقد قُصد جزؤه ضرورةً، فلا بدَّ من تقييد الجزء واللازم بالبسيط، وحينئذٍ يرجع إلى الوجه الثاني.

وأمَّا الرابع؛ فلأنَّ قوله: متى دلَّ جزء اللفظ على جزء المعنى الالتزاميّ دلَّ على جزء المعنى المطابقيّ ممنوعٌ، لجواز أنْ لا يكون للمطابقيّ جزءٌ أصلاً، وامتناع تحقق الالتزام بدون المطابقة لا يقتضي أنْ يكون للمطابقيّ جزء، وهذا يندفع بأنَّ دلالة جزء اللفظ على جزء المعنى الالتزاميّ التزامٌ(٢)، وهي لا تتحقق بدون المطابقة، بمعنى أنَّ كل لفظ له مدلول التزاميّ فله مدلول مطابقيّ، فيلزم أنْ يكون لجزء اللفظ مدلول مطابقيّ هو جزء المعنى المطابقيّ لتمام اللفظ، فيكون الدال على جزء الالتزاميّ دالاً على جزء المطابقيّ.

لكنْ بتقدير تمام الوجوه الأربعة، فهي إنما تدل على أنه لا يصحُّ تقييد الدالّ بالتضمن أو الالتزام، والمطلوب بيان سبب العدول عن الإطلاق إلى التقييد بالمطابقة، ولا يدلُّ عليه شيء من الوجوه.

فإنْ قلتَ: الوجه الثاني يدلُّ عليه، لأنه إذا أطلق الدلالة صدق على المركب الموضوع لمعنيين بسيطين أنه لا يدل جزء لفظه على جزء معناه، أعني المعنى التضمنيّ،

---

(١) في الأصل: فإنه إذا قصد مجموع الجنس أو الفصل أو اللازم. وفي "الهندية": "فإنه إذا قصد مجموع الجنس والفصل أو اللازم".

(٢) في "الهندية": "بالالتزام".

وكذا في اللازم البسيط، قلتُ: إذا اعتبر في المركب دلالة الجزء على جزء المعنى بوجه من الوجوه كان المعتبر في الإفراد عدم الدلالة من كل الوجوه ليصحَّ التقابل، أعني يكون المفرد ما لا يقصد لجزئه الدلالة على جزء المعنى لا مطابقةً، ولا تضمّناً، ولا التزاماً، وهذا لا يصدق على المركّب المذكور، لأنه مما يقصد لجزئه الدلالة على جزء المعنى في الجملة، أعني المطابقي.

قال: (وهو إن لم يصلح).

أقول: لما كان التعريف باعتبار المفهوم، ومفهومُ المركّب وجوديّ ومفهومُ المفرد عدميّ، والأعدام إنما تعرف بملكاتها؛ قدّم المركب في التعريف.

ولما كان التقسيم بحسب الذات، وذاتُ المفرد مقدّم على ذات المركب بالطبع لاحتياجه إليه؛ قدّمه في التقسيم، وحصره في الأداة والكلمة والاسم، لأنه إنْ لم يصلح لأنْ يخبر به وحده -أيْ من غير ضميمة- فهو الأداة، سواء صلح للإخبار به مع ضميمة، كـ: لا، في قولنا: زيد لا قائم، أو لم يصلح كـ: في، في قولنا: زيد في الدار، فإن المخبر به هو متعلق الظرف، وإن صلح لأنْ يخبر به وحده؛ فإن دل بهيئته الحاصلة باعتبار ترتُّب الحروف الأصلية والزائدة وحركاتها وسكناتها على زمان معين من الأزمنة الثلاثة بحسب أصل الوضع فهو الكلمة، وإلا فهو الاسم، فقوله: بهيئته، احترازٌ عن الأسماء الدالة بحسب الجوهر على أحد الأزمنة الثلاثة كالأمس والغد، وهذا إنما هو في لغة العرب، وأما في لغة العجم؛ فالدلالة على الزمان ليست بالهيئة، إذْ قد تتحد الهيئة مع اختلاف الزمان، كقولنا: آمد وآيد [1]، فإنْ أردنا التعميم، قلنا:

---

(١) هذان مثالان ساقهما التفتازانيّ على لفظين أعجميّيْن متّحدين في الهيئة، مختلفين في الدلالة على الزمان. أمَّا (آمد) فمعناه: كان، وأمَّا (آيد) فمعناه: يأتي. وهما لفظان فارسيّان.

الكلمة ما يدل بهيئته على الزمان، أو ما كان مرادفاً لذلك، وقوله: على زمان معين، تحقيقٌ لماهية الكلمة، وتنبيهٌ على أنَّ المضارع بهيئته إنما يدل على الحال أو الاستقبال على التعيين والالتباس من جهة الاشتراك في الوضع، وقولنا: بحسب أصل الوضع، ليدخل فيه الأفعال الإنشائية التي لم يقصد بها أحد الأزمنة، مثل: بعتُ، واشتريتُ.

فإنْ قلتَ: من المفردات ما لا يصلح للإخبار وحده، وهم يعدّونها أسماء كالموصولات والضمير في مثل غلامي وغلامك، أو كلمات مثل كان وأخواتها.

قلتُ: معنى قولهم: الحرف لا يخبر به؛ أنه لا يخبر بمعناه معبراً عنه بمجرد لفظه، كما أنَّ معنى قولهم: الفعل لا يخبر عنه؛ أنه لا يخبر عن معناه معبراً عنه بمجرد لفظه، وإلا فلفظ الحرف يخبر به، كقولنا: الحرفُ في ولا، ولفظ الفعل يخبر عنه، كقولنا: ضربَ فعلٌ ماضٍ، وكذا المعنى إذا لم يعبر عنه بمجرد لفظه، كقولنا: بعضُ ما لا يخبر به معنى في، ومعنى ضرب لا يخبر عنه، فالضمير في غلامي مثلاً مما يخبر بمعناه معبراً عنه بمجرد لفظه، لكنْ بلفظِ[1] آخرَ، كقولنا: الإنسان أنا. وكذا الموصولات؛ لأنَّ الذي قام بمعنى قائم أو صاحب القيام. وأما في الأفعال الناقصة؛ فالإشكال وارد، والتزام كونها أدوات ينافي تصريحهم بكونها كلمات وجودية.

فإنْ قلتَ: لم قدَّم في التقسيم الأداة على الكلمة، والكلمة على الاسم؟ قلتُ: إذا كان أحد شقي الترديد قسماً واحداً، والآخر مشتملاً على التقسيم إلى القسمين؛ كان الأول لإفراده وبساطته أولى بالتقديم، فلذا قدَّم الأداة، ثمَّ قدَّم الكلمة، لأنَّ قيودها وجودية بخلاف الاسم.

---

(١) في الأصل: لفظ، ولا يستقيم الكلام إلا كما أثبتناه، والله أعلم.

قال: (وحينئذٍ).

أقول: الاسم إمَّا أنْ يكون معناه واحداً أو كثيراً، ومعنى وحدته أنْ يكون المعنى الذي يقصد باللفظ ويستعمل هو فيه مفهوماً واحداً، حتى لو جرى فيه كثرةٌ وتعدّدٌ كان باعتبار الذوات التي صدق عليها ذلك المفهوم، فإنَّ الحيوان سواء أطلق على الإنسان أو الفرس أو غيره لا يراد به إلا الجسم النامي الحسّاس المتحرك بالإرادة، ومعنى كثرته أنْ يكون المفهوم والمقصود منه عند استعماله في أحد المعنيين غيره عند استعماله في المعنى الآخر، فإنْ كان واحداً فإنْ تشخَّص ذلك المعنى أي كان بحيث يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه سُمِّي الاسم **عَلَماً**، لكونه علامةً دالةً على شخص معيّن.

وأمَّا المضمرات وأسماء الإشارة مثلاً؛ فليست مفهوماتها التي وضعت هي لها مشخَّصة، لأنَّ لفظ أنا مثلاً موضوع للمتكلِّم من حيث هو متكلِّم، ولفظ هذا موضوع لمشار إليه مفرد مذكّر، وهو معنىً كليّ، والتشخُّص إنما يكون بحسب الخارج لا بالنظر إلى مفهوم اللفظ، وإنْ لم يتشخَّص معناه بل أمكن صدقه على كثيرين، فإنْ كان حصول ذلك المعنى في أفراده الذهنية والخارجية على السواء سُمي الاسم **متواطئاً** لتوافق الأفراد فيه، كالإنسان الحاصل معناه في الأفراد الخارجية، والشمس الحاصل معناه في الأفراد الذهنية، وإنْ لم تتساوَ أفراده في ذلك المعنى بل كان حصوله في بعض الأفراد أولى وأقدمَ وأشدَّ من حصوله في البعض الآخر سُمِّي اللفظ **مشكِّكاً**، لأنه يشكِّك الناظر ويوقعه في الشك أنه من المتواطئ بناءً على اشتراك الأفراد فيه معنىً، أو

من المشترك بناء على تفاوت ما بينها، كالوجود؛ فإنه في الواجب أَوْلى لكونه من ذاته، وأقدمُ لكونه علة للممكنات، وأشدُّ لكون آثاره أكثرَ من آثار الممكنات(١).

فإنْ قلتَ: كثير من المفهومات يوجد لبعض أفراده تقدم على البعض كالإنسان مثلاً، وليس بمشكِّكٍ، قلتُ: ليس المراد الأوَّلية أو الأقدميّة أو الأشدِّيَّة في الوجود، بل في الاتصاف بمفهوم اللفظ، بمعنى أنَّ العقل إذا حاول مطابقة المفهوم لكثيرين وجد بعض الأفراد أوْلى بهذا المفهوم، أو أقدم، أو أشدّ، وأفراد الإنسان ليست كذلك، لأنَّ مطابقة الإنسانية لجميعها على السوية، والتقدم إنما هو في وجودها، فافهم.

وإنْ كان الثاني -أيْ إنْ كان معنى الاسم كثيراً- فإنْ كان وضعه للمعاني الكثير على السوية بـأنْ وضع لهذا كما وضع لذلك، ولم يعتبر النقل من أحدهما إلى الآخر، سُمي اللفظ بالنسبة إلى جميع المعاني **مشتركاً**، وإلى أحدها **مجملاً**، كالعين للباصرة والجارية والذهب، وإنْ لم يكن وضعه للمعاني على السوية، بل وضع أولاً لأحدها ثمَّ نقل إلى الآخر لمناسبة بينهما، فإمَّا أن يترك ويهجر المعنى الأوَّل بمعنى أنه لا يستعمل فيه حقيقة بالنسبة إلى ذلك الوضع والاصطلاح، أو لا، فإنْ تُرِك سُمي **منقولاً**، وينسب إلى الناقل، وإنْ لم يترك فحال استعماله في المعنى الأول الموضوع هو له سُمي **حقيقة** لثبوته في مكانه الأصليّ، وحال استعماله في المعنى الثاني الذي نقل إليه سُمي

---

(١) إن قلتَ: المفاضلة بين آثار الواجب وآثار الممكنات تقتضي أن يكون لها آثارٌ، وإنْ قلَّت، وقد ثبتَ قطعاً أنه لا مؤثر إلا الله تعالى، وأنه لا واجب سواه سبحانه، قلتُ: قد يجاب بأنَّ المقام هنا هو المقارنة بين الواجب والممكنات من حيث الأشدِّيَّة في صدور الآثار عن كلٍّ، فالمفاضلة من هذه الحيثية لا تقتضي ما ذكرتَ، لأنه لا التفات إليه أصلاً، وقد يجاب بأنَّ الشارح ساق الكلام على هذا النحو لئلا يكون في المثال ذهول عن مذهب الفلاسفة ومن وافقهم من القائلين بتأثير الممكنات، ويصيرَ بعدُ مما يناقش فيه، على غير عادة المحقّقين.

مجازاً لتجاوزه مكانه الأصليّ، وظاهر هذا الكلام مشعرٌ بأنَّ الحقيقة يجب أنْ تكون مما يتكثّر معناه، وأنَّ لكل حقيقة مجازاً، وليس كذلك؛ إذ الاسم الذي له معنى واحد ولم ينقل إلى غيره فهو حقيقة عند استعماله فيه.

وأكثر هذه الأقسام مما يجري في غير الاسم، لا سيما الكلمة، فإنها تكون متواطئاً كذَهَب، ومشكِّكاً كوُجد، ومشتركاً كضرب، ومنقولاً كصلّى، وحقيقةً كنطق الإنسان، ومجازاً كنطقتِ الحال بمعنى دلّت، ولذا قال الشيخ في هذا المقام من الشفاء: اعلم أنا نعني بالاسم ههنا كلَّ لفظ دالٍّ، سواءً كان يختصّ باسم الاسم، أو كان يختصّ باسم الكلمة، أو الثالث[1] الذي لا يدل إلا بالمشاركة.

فإنْ قلتَ: هذه الأقسام متداخلة، لأنَّ العَلَم والمتواطئ والمشكِّك والمشترك يكون حقيقة ومجازاً مثلاً، قلتُ: قيد الحيثية مراد في هذه التعريفات، أعني أنَّ الاسم من حيث إنه وضع لشخص علمٌ، ومن حيث إنه مستعمل في مفهوم الأصلي حقيقةٌ، وقسْ على هذا.

فإنْ قلتَ: قد جعل المجاز من أقسام الدال بالمطابقة، فكأنه أخذ الوضع أعمَّ من الشخصيّ والنوعيّ، على ما مرَّ، قلتُ: لا حاجة إلى ذلك، فإنَّ المجاز أيضاً دال بالمطابقة، لكن لا بالنسبة إلى المعنى المجازيّ للفظ، فافهم.

قال: (وكلُّ لفظ).

أقول: ما مرَّ كان تقسيماً للفظ بالنسبة إلى المعنى.

---

(١) في حاشية الأصل: وهو الأداة.

وأمَّا تقسيمه بالنسبة إلى لفظ آخر؛ فهو أنه إمَّا **مرادف** له، أو **مباين**، لأنهما إن اتحدا في المفهوم فهما مترادفان، وإلا فمتباينان، سواءً كان معنياهما متحدين بالذات كالإنسان والناطق، والسيف والصارم، أو لا، كالإنسان والفرس.

قال: (وأما المركب).

أقول: المركب تام إنْ صحَّ السكوت عليه، أيْ لا يحتاج في الإفادة إلى لفظ آخر ينتظره السامع، مثل احتياج المحكوم عليه إلى المحكوم به وبالعكس، سواء أفاد فائدة جديدة، كقولنا: زيدٌ قائمٌ، أو لا، كقولنا: السماء فوقنا، وغيرُ تام إنْ لم يصح السكوت عليه.

والتامُّ: خبرٌ، إن احتمل الصدق والكذب، وإلا فإنشاءٌ، والمراد احتمالهما بحسب المفهوم مع قطع النظر عن الخارج، بمعنى أنَّ السامع إذا نظر إلى مجرَّد أنه إثبات شيء لشيء أو نفيه عنه لم يَمنع كونه مطابقاً للواقع، كما لم يَمنع[1] كونه غير مطابق له، فدخل فيه ما يكون صدقاً محضاً، كقولنا: السماء فوقنا، أو كذباً محضاً، كقولنا: اجتماع النقيضين ممكن في الخارج.

والصدق عبارة عن مطابقة الحكم للواقع، والكذب عن عدمها، ومعرفة هذا المعنى لا تتوقف على معرفة الخبر حتى يكون تعريفه بما يحتمل الصدق والكذب دوراً، والإنشاء إنْ دلَّ على طلب الفعل أي الذي اشتق منه اللفظ كـ: قمْ، أو كفِّ النفس عنه كـ: لا تقم، دلالةً أوليةً أي وضعية، فهو مع الاستعلاء أمر، ويدخل فيه النهي، ومع الخضوع سؤال ودعاء، ومع التساوي التماس، والالتماس في العرف إنما يطلق على ما

---

(١) في الأصل: يمتنع.

يكون مع تواضع ما لا مع التساوي، وتقييد الدلالة بالوضعية احترازٌ عن مثل: ليت زيداً قائم، فإنه يدل على طلب قيامه لكن لا بحسب الوضع، بل من حيث إنَّ التمني يتضمنه، وليس احترازاً عن الأخبار الدالة على الطلب، مثل: أطلب منك القيام[١]، لأنَّ التقسيم إنما هو على تقدير عدم احتمال الصدق والكذب، والخبر خارج عنه، وإنْ لم يدل على طلب الفعل فهو التنبيه، ويندرج فيه التمني، وهو إظهار محبة الشيء ممكناً كان أو محالاً، والترجّي وهو إظهار إرادة الشيء الممكن أو كراهيته، والقَسَم والنداء والاستفهام والتعجب ونحو ذلك، وهذا اصطلاح لا مشاحَّة فيه، لكن الكلام بَعدُ محلُّ نظرٍ.

وأمَّا المركب الغير التامِّ، فإمَّا تقييدي إنْ كان الثاني قيداً للأول كالحيوان الناطق، وقصروه[٢] على المركب من الموصوف والصفة، والمضاف والمضاف إليه، وإمَّا غير تقييدي كالمركب من اسم وأداة، نحو: في الدار، أو كلمة وأداة نحو: قد قام، مِن: قد قام زيد.

---

(١) عبارة الاحتراز نُسبت في "الهندية" إلى الشرح، ووُصفت بالفساد.

(٢) في الأصل: وحصروه، وهي كذلك في "الهندية".

بحثُ الكليّـات الخمس

قال: (الفصل الثاني).

أقول: الصورة الحاصلة في العقل من حيث إنها تقصد باللفظ سميت معنىً، ومن حيث إنها تحصل من اللفظ في العقل سميت مفهوماً، فإنْ كان اللفظ الذي بإزائه مفرداً فهو مفرد، وإلا فمركب، فالمفهوم سواءً كان حصوله عند العقل بالذات أو بواسطة الآلات إما كليّ أو جزئيّ، لأنه إنْ كان نفسُ تصوره مانعاً من وقوع شركة كثيرين فهو جزئيّ، وإلا فكليّ، والمراد باشتراك كثيرين فيه أنه يمكن للعقل أن يفرضه صادقاً على كثيرين ومطابقاً لها، سواءً كان مطابقاً في نفس الأمر أو لا، وسواء فرضه العقل أو لم يفرضه، فتدخل فيه الكليات الفَرْضية، مثل اللاشيء، واللاإمكان، واللاممكن التصور، بخلاف زيد، فإنَّ معناه ذات هذا المشار إليه، وهو مما يستحيل للعقل أنْ يفرضه صادقاً على كثيرين، فقوله: نفس تصوره، توضيحٌ وتنبيهٌ على أنَّ المعتبر في الجزئية هو منع الشركة بالنظر إلى نفس التصور من غير نظر إلى شيء من خارج، حتّى لو كان من الكليات ما يمنع الشركة بدليل من الخارج لم يقدح ذلك في كليته، ووقع في بعض النسخ: نفس تصور معناه، وهو سهو، وإنما وقع في الإشارات من جهة أنه جعل المقسم إلى الكلي والجزئي هو اللفظ، واللفظ الدال على الجزئي والكلي كزيد والإنسان يسمى جزئياً وكلياً بالعرض والتبعية تسمية الدال باسم المدلول.

وههنا سؤالات:

الأول: أنَّ كل جزئيّ إذا تصوره طائفة، فالصورة الجزئية الحاصلة في ذهن زيد مثلاً مطابقة للصور التي في أذهان الآخرين، فيجب أنْ يكون كلياً.

الثاني: أنَّ ما يمنع نفس تصوره من الشركة لا يصلح تعريفاً لمفهوم الجزئي لامتناع صدقه عليه، لأنَّ مفهوم الجزئي كليّ، ولا شيء من الكلي يمنع نفس تصوره من الشركة(١).

الثالث: أنَّ التصور عبارة عن حصول صورة الشيء في العقل، فإضافته إلى المفهوم يقتضي أن يحصل للصورة صورة في العقل حتى يطرأ عليه الكلية والجزئية، وليس كذلك.

والجواب:

عن الأول؛ أنَّ معنى شركة الكثيرين أنْ يكون الكثيرون أفراده، ويصير هو مطابقاً لها صادقاً عليها، والصورتان الحاصلتان في ذهن زيد وعمرو إن أُخذتا مع قطع النظر عن الإضافة إلى المحلَّين فهما متحدان بالذات والمفهوم، ولا اثنينيَّـة بينهما حتى تتحقق المطابقة، وإنْ أخذتا مع اعتبار الإضافة إلى المحلَّين، فلا نسلم التطابق والتصادق بينهما.

---

(١) السؤال الثاني مذكور في الهندية كما هو في الأصل، لكنْ أضيف تصويرٌ آخر حسن له: "أو أنَّ ما يمنع نفسُ تصوّره من وقوع الشركة تعريف لمفهوم الجزئيّ، ومفهوم الجزئيّ كليّ لا يمنع نفسُ تصوّره من شركة الجزئيات فيه فيكون مفهومُ مفهومِ الجزئيّ مانعاً وغيرَ مانع، وهذا محال".

وعن الثاني؛ أنه لم يلزم مما ذكر إلا أنْ يكون الجزئي عبارة عن مفهوم ما يمنع الشركة، ويصدق عليه أنه لا يمنع شركةَ أفْرادِ ذلك المفهوم فيه، ولا نسلم استحالة ذلك، وتحقيقه أنَّ مفهوم ما يمنع الشركة معنىً كليّ هو مفهوم لفظ الجزئيّ، لا مفهوم زيد وعمرو مثلاً، وما صدق عليه ذلك المفهوم معنى يمنع شركة الكثيرين، وهو مفهوم زيد وعمرو مثلاً، لا مفهوم لفظ الجزئيّ، فيكون ما يمنع الشركة مفهوماً له أفراد كثيرة، وهو بيّن الاستقامة.

وعن الثالث؛ أنَّ التصوّر قد يطلق على حصول الشيء في العقل، كما في تصوّر معنى الوجوب والإمكان مثلاً.

قال: (والكليّ).

أقول: ذكر القدماء أنَّ الكلي بالنسبة إلى شيء آخر؛ إمَّا أنْ يكون تمام حقيقته، أو داخلاً فيه، أو خارجاً عنه، والأوَّل هو المقول في جواب ما هو، وهو إمَّا أنْ يكون مقولاً بحسب الخصوصية المحضة، كالحد بالنسبة إلى المحدود، أو بحسب الشركة المحضة، كالجنس بالنسبة إلى الأنواع، أو بحسب الشركة والخصوصية معاً، كالنوع بالنسبة إلى الأفراد.

ولما كان على هذا التقسيم إشكالات؛ عَدَل المصنف عنه إلى التقسيم بوجه آخر، وأسقط عنه الحد بالنسبة إلى المحدود، لأنه مركب والكلام في المفرد، وهو أنَّ الكلي إمَّا أنْ يكون تمام ماهية ما تحته من الجزئيات، أو داخلاً فيها، أو خارجاً عنها، والأول هو النوع كالإنسان، فإنَّه تمام ماهية زيد وعمرو وغيرهما من أفراد الإنسان، لأنَّ الماهية ما به يجاب عن السؤال بما هو، وما هو سؤال عن حقيقة الشيء التي هو بها هو، والذي

يفضل في أفراد الإنسان على الإنسانية هي العوارض المشخِّصة الغير الداخلة في السؤال بما هو، فالنوع إنْ تعدّد أفراده كان مقولاً في جواب ما هو بحسب الشركة والخصوصية، كالإنسان؛ فإنه يقال في جواب: ما زيد خاصة؟ وكذا في جواب: ما زيد وعمرو وبكر؟ وإن لم تتعدد كان مقولاً في جواب ما هو بحسب الخصوصية، كالشمس المقول في جواب: ما النِّير الأعظم؟ دون الشركة، إذْ ليس لها فردٌ آخرُ.

فتعريفُ النوع المنطبقُ على القسمين أنه كليّ مقول على واحد أو على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب ما هو، فالكليّ جنس، والمقول على واحد إشارة إلى النوع المنحصر في الشخص، وقوله: أو على كثيرين، إشارة إلى النوع المتعدد الأشخاص، وقوله: متفقين بالحقيقة، احتراز عن الجنس، فإنه يقال على كثيرين مختلفين بالحقائق، وفيه نظر، لأنَّ كل قيد إنما يخرج ما ينافيه لا ما يغايره، ولا نسلم المنافاة بين المقولية على المختلفة الحقيقة، والمقولية على المتفقة الحقيقة، فإنَّ الجنس كما يقال على الكثرة المختلفة الحقيقة يقال على الكثرة المتفقة الحقيقة، لكنْ إذا كان معها كثرة أخرى متفقة الحقيقة، كقولنا: ما زيد وعمرو وهذا الفرس وذاك؟ فلا بد من قيدِ فَقَطْ ليخرج الجنس، وقوله: في جواب ما هو، احتراز عن الفصل والخاصة والعرض العام.

الكليات الخمس أمور إضافية(١)

ومما يجب التنبه له أنَّ قيدَ: (من حيث هو كذلك)، مرادٌ في تعريف الكليات الخمس، لأنّها أمور إضافية تختلف بالاعتبار، فإنَّ اللّون جنس للأسود، وفصل

---

(١) عنوان في حاشية الأصل.

للكيف[1]، ونوع للمكيّف، وخاصة للجسم، وعرض عام للحيوان، فالنوع هو المقول على ما ذكر من حيث إنه كذلك.

وأمَّا من حيثية أخرى؛ فيجوز أن يكون جنساً أو غيره، فإنْ قيل إنْ أراد بالكثيرين الموجودين في الخارج خرج عن التعريف الأنواع المعدومة كالعنقاء مثلاً، وإنْ أراد الأعمَّ صار قوله: على واحد، ضائعاً، لأنَّ النوع المنحصر في الشخص مقول على كثيرين متوهمين، أجيب بأنَّ ما هو سؤال عن الذات والحقيقة، وقد صرحوا بأنه إنما يكون بعد الثبوت حتى لو لم يعرف وجود المسؤول عنه كان سؤالاً عن مفهوم الاسم فقط، لا عن ماهيته.

قال: (وإن كان).

أقول: أيْ إنْ كان الكلي داخلاً في ماهية ما تحته من الجزئيات، ويسمى الذاتي، فهو إما جنس أو فصل، لأنه إنْ كان تمام الجزء المشترك بين تلك الماهية وبين نوع آخر مباين لها فهو المقول في جواب ما هو بحسب الشركة المحضة، لأنه يقال في جواب السؤال بما هو عن الماهية وذلك النوع، ضرورة أنه تمام الحقيقة المشتركة بينهما، ولا يقال في جواب السؤال بما هو عن أحدهما، لأنه ليس تمام حقيقته.

والمراد بتمام الجزءِ المشترك الجزءُ المشترك الذي لا يكون وراءه أمر داخل في الماهية وذلك النوع، كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان والفرس، وكالجسم النامي بالنسبة إلى الإنسان والشجر، بخلاف الجسم النامي بالنسبة إلى الإنسان والفرس، فإنه ليس تمام المشترك بينهما، لأنَّ تمام المشترك بينهما الجسم النامي الحسّاس المتحرك بالإرادة.

---

(١) تعليق في الأصل: جسم ذو لون.

ويسمى الجزء المقول في جواب ما هو بحسب الشركة المحضة جنساً، ورسموه بأنه كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو من حيث هو كذلك.

فالكلي جنس، وقوله: مختلفين بالحقيقة، يخرج النوع والخاصة والفصل القريب، وتخصيصه بإخراج النوع فقط تحكّم، وقوله: في جواب ما هو، يخرج الفصل البعيد والعرض العام لا الخاصة، لأنها ليست بداخلة، وإنما كان التعريف رسماً لأن الكلي وإنْ كان جنساً لكنَّ المقول على كثيرين أمر عارض له غير مقوّم، وإنما ذكر ليتعلق به لفظ (على كذا) و(في جواب كذا)، وذلك لأنَّ الجنس في نفسه هو الكلي الذاتي لمختلفات الحقيقة بالاشتراك سواء يقال عليها أم لا، وأمَّا مقوليته عليها وكونه صالحاً لذلك فمما يعرض له بعد تقوّمها، وهكذا في سائر الكليات، كذا في شرح الإشارات[1].

وبهذا يمكن أنْ يمنع ما يقال: إنَّ ذكر الكلي مستدرك في التعريفات وإنها حدود، لأنَّ الكليات أمور اعتبارية حصلت مفهوماتها فوضعت أسماؤها بإزائها، فلا يكون لها حقائق غير تلك المفهومات، يعني المقول على كذا في جواب كذا.

---

(١) **الإشارات والتنبيهات** كتاب في الحكمة لابن سينا، شرحه الإمام فخر الدين الرازي (ت: ٦٠٦هـ)، ولـخّصه في **لباب الإشارات**، وشرحه أيضا نصير الدين الطوسي (ت: ٦٧٢هـ)، وصنع العلامة القطب التحتاني (ت: ٧٦٦) كتاباً في الحكم بين الشارحين سمّاه: **المحاكمات بين شارحي الإشارات**، وعلى المحاكمات حواشٍ. وأما المراد بشرح الإشارات في كلام الشارح هنا فهو شرح الطوسي، كما سيأتي قريباً، وقد نقل الشارح عن شرح الإمام على الإشارات أيضاً، وسيأتي في رسم الفصل، وشرح الإمام الرازي على الإشارات يغلب عليه صفة الردِّ والنقض لأجل التناقض المعلوم بين أهل السنة والفلاسفة.

وقوله: هو قريب، تنبيهٌ على انقسام الجنس إلى القريب والبعيد بمرتبة أو أكثر، لأنَّ الحد التامَّ يشتمل على الجنس القريب لا محالة، والناقص قد يشتمل على البعيد، وكلّما كان مراتب البعيد أقلَّ كان الحد أحسن لاشتماله على ذاتيات أكثر، والضابط أنّ عدد الأجوبة يزيد دائماً بواحد على مرتبة البعد، لأنَّ الجنس القريب جواب، ولكل مرتبة من البعد جواب، ومعنى البعد بمرتبة أنْ يكون بين الماهية وذلك الجنس[١] جنسٌ واحد هو القريب، وبمرتبتين أنْ يكون بينهما جنسان أحدهما القريب والآخر البعيد، وبثلاث مراتب أنْ يكون بينهما ثلاثة أجناس قريب وبعيدان، وعلى هذا القياس.

فإنْ قيل: كون الجنس جزءاً للماهية ومقولاً عليها غير معقول، لأنّ الجزء يتقدم الكلّ في الوجودين[٢]، والمحمول متحدُّ الوجود بالموضوع في الخارج، قلنا: ليس المراد بكون الجزء محمولاً أنه من حيث إنه جزء يكون محمولاً، بل المراد أنَّ معروض الجزئية هو معروض المحمولية، مثلاً الحيوان المأخوذ بشرط أنْ يدخل فيه الناطق نوعٌ، وبشرط أنْ لا يدخل فيه الناطق جزء، والمأخوذ بحيث يمكن أنْ يعرض له الجزئية والنوعية جنس ومحمول.

---

(١) في الأصل: النوع.

(٢) تعليق في الأصل: أي العيني والذهني.

وتحقيق ذلك ما أورده الشيخ(١) في الشفاء، ولخّصه المحقِّق في شرح الإشارات(٢)، وهو أنَّ من الكليات ما قد يتصور معناه فقط بشرط أنْ يكون ذلك المعنى وحده، ويكون كل ما يقارنه زائداً عليه، ولا يكون معناه الأول مقولاً على ذلك المجموع حالة المقارنة، ومنها ما قد يتصور معناه لا بشرط أنْ يكون وحده، بل مع

---

(١) (الشيخ) عند الإطلاق يراد به أبو علي ابن سينا.

(٢) المحقق في كلام الشارح رحمه الله تعالى هو الخواجه نصير الدين الطوسي صاحب شرحٍ على الإشارات، قال في **الأعلام**: محمد بن محمد بن الحسن، أبو جعفر، نصير الدين الطوسي (٥٩٧-٦٧٢ هـ)، فيلسوف، كان رأساً في العلوم العقلية، علامة بالأرصاد والمجسطي والرياضيات، علتْ منزلته عند هولاكو، فكان يطيعه فيما يشير به عليه، ولد بطوس قرب نيسابور، وابتنى بمراغة قبة ورصداً عظيما، واتخذ خزانة ملأها من الكتب التي نهبت من بغداد والشام والجزيرة، اجتمع فيها نحو أربعمئة ألف مجلد، وقرَّر منجمين لرصد الكواكب، وجعل لهم أوقافاً تقوم بمعاشهم، وكان هولاكو يمده بالأموال. اهـ

لا يقال: كيف يكون للعلامة التفتازانيّ رحمه الله أن ينقلَ عن الطوسيّ أو يصفَه بالمحقِّق، وما هو إلا شيعيٌّ معلوم المخالفة لمذهب أهل السنة، لأنا نقول: المنطق وسواه من العلوم العقلية المحْضة معتبرةٌ نقضاً وإبراماً بأنظار علمية لا علاقة لها بالورع أو الدِّين، وإنْ كان الورع والدِّين مما يعين على تقوية تلك القوة النظرية وتلك الأنظار العلمية، لكن معلومٌ أنَّ تلك الإعانة ليست بالذات، بل هي بالعرض، فلا اطّراد بينهما.

وتقريباً للأمر نقول: إنَّ العلوم العقليّـة المحْضة من حيث هي كذلك، هي كعلم الرياضيات المجرَّدة مثلاً لا يشترط فيها التزامٌ بالدِّين أو مكانةٌ في الخلق، وإنما قلنا: من حيث هي كذلك، لأنها باعتبار آخر علومٌ شرعيّـة.

والحاصل أنه يتصور أنْ يكون الرجل مبتدِعاً معتبرَ النظر لقوّته العقلية. وإذن؛ يكون ذلك الاعتبار ذا جهة مخصوصة لا مطلقاً. وإلا، فإنّ العلامة التفتازانيّ هو صاحب **شرح العقائد** و**شرح المقاصد**، وكفى بهما كتابين عظيمين في العقائد يزلزلان مذهب الشيعة والفلاسفة والمعتزلة والحشوية أيضاً، وردوده على المبتدعة لا تخفى على من لزم كتب السنة.

تجويز أنْ يقارنه غيره وأنْ لا يقارنه، ويكون معناه الأول مقولاً على ذلك المجموع حالة المقارنة، وهذا الأخير قد يكون غير متحصِّلٍ بنفسه، بل مبهماً محتمِلاً لأنْ يقال على أشياء مختلفة الحقيقة، وإنما يتحصَّل بما ينضاف إليه، وقد يكون متحصِّلاً غير مبهم ولا محتمِل لأنْ يقال على أشياء مختلفة الحقيقة، والكلي بالاعتبار الأول مادّة[١]، وبالثاني جنس، وبالثالث نوع، مثاله: الحيوان؛ إذا أخذ بشرط أنْ لا يكون معه شيء، وإنْ اقترن به الناطق مثلاً صار المجموع مركباً من الحيوان والناطق، ولا يقال له إنه حيوان كان مادة، وإن أخذ لا بشرط أن يكون معه شيء بل من حيث يحتمل أن يكون إنساناً أو فرساً وإن تخصص بالناطق تحصَّل إنساناً، ويقال له إنه حيوان كان جنساً، وإذا أخذ بشرط أنْ يكون معه الناطق متخصصاً ومتحصِّلاً به كان نوعاً، فالحيوان الأول جنس للإنسان، ويتقدمه تقدم الجزء في الوجودين[٢]، والثاني ليس بجزئه، لأنَّ الجزء لا يحمل على الكل بالمواطأة بأنْ يقال له جزء بالمجاز، لأنَّ اللفظ الدال عليه جزء من حدِّه، فهو يشبه الجزء لذلك، والحيوان الثالث هو الإنسان نفسه، لأنه مأخوذ مع الناطق، وهذا بحث نفيس أغفله المتأخرون، فليحافظْ عليه.

قال: (وإن لم يكنْ).

أقول: أي وإن لم يكن الداخل في الماهية، يعني ذاتيَّـها، تمامَ المشترك بينها وبين نوع آخر يباينها فهو فصل، لأنَّ انتفاء كونه تمام المشترك إما بانتفاء الاشتراك، أي كونه ذاتياً لها ولغيرها فيكون ذاتياً مختصاً بالماهية، بمعنى أنْ لا يكون ذاتياً لماهية أخرى بأنْ لا يوجد فيها أصلاً، أو وجد عارضاً أو جزءاً غير محمول، فيكون فصلاً قريباً يميز

---

(١) تعليق في الأصل: أي جزء.

(٢) الوجودان هما العينيّ (الخارجيّ) والذهنيّ، كما مرّ في حاشية سابقة للناسخ.

الماهية عما ليس هو ذاتياً لها، وإمَّا بانتفاء التمامية، فيكون بعضاً من تمام المشترك أي ذاتياً له ولا يكون مبايناً له، وهو ظاهر، ولا أخصَّ منه مطلقاً أو من وجه لامتناع تحقق الكل بدون الجزء، بل لا بدَّ من انتهائه إلى ما يساوي تمام مشترك ما بين الماهية وبين نوع يباينها، أي إلى ما يكون ذاتياً لتمام المشترك دون نوع آخر مباين له، لأنه إذا كان أعمَّ بمعنى كونه ذاتياً لتمام المشترك ولنوع مباين له كان ذاتياً للماهية المفروضة وذلك النوع، ولا يكون تمام المشارك بينهما، لأنَّ التقدير أنه ليس تمام المشترك بين تلك الماهية وبين نوع ما مباين لها، بل يكون بعضاً منه أيْ ذاتياً له، ويعود الكلام السابق حتى ينتهي إلى ما يساويه، وإلا لزم التسلسل أي تركب الماهية من أجزاء غير متناهية، وهو المعنيُّ بالتسلسل ههنا، وهو محالٌ لاستلزامه حصْرَ ما لا يتناهى بين حاصرين[1]، فيمتنع تعقّلها، مع أنَّ الكلام في الماهية المعقولة، وقد اندفع بهذا التقرير كثيرٌ من الاعتراضات.

إلا أن لقائل أن يقول: لا نسلم لزوم التسلسل، بل ينقطع بتماميْ المشترك بين الماهية ونوع مباين لها، ويكون ذاتيُّ الماهية أعم من تمام المشترك الأول بكونه ذاتياً له وللنوع الثاني، ومن تمام المشترك الثاني بكونه ذاتياً له وللنوع الأول الذي بإزائه الماهية، وتتحقق مباينة تمام المشترك الثاني للنوع الأول باشتماله على ذاتيّ لا يوجد في النوع الأول، مثلاً يكون النامي أعم من تمام المشترك بين الإنسان والفرس، أعني الحيوان بكونه ذاتياً له وللشجر المباين له، وأعمّ من تمام المشترك بين الإنسان والشجر بكونه ذاتياً له وللفرس المباين له من جهة أنْ يشترك الإنسان والشجر في ذاتيّ لا يوجد في الفرس، وليكن منتصب القامة مثلاً، فيكون تمام المشترك بين الإنسان والشجر هو

---

(١) عبارة: "وهو المعني بالتسلسل... حاصرين"، أثبتناه من "الهندية".

الجسم النامي المنتصب القامة، والنامي أعم منه لشموله الفرس، وأعمَّ من الحيوان لشموله الشجر، فلا تسلسل ولا انتهاء إلى المساواة.

فعلى هذا؛ جنسُ جنس الماهية لا يجب أنْ يكون جنساً لها لجواز أن لا يكون تمام المشترك بينها وبين نوع ما، كالجسم النامي للإنسان.

لا يقال: الذاتي في كل مرتبة إنْ كان ذاتياً لنوع مباين لجميع ما حصل من التمامات تسلسل، وإلا كان فصلاً(١) لإفادة التمييز في الجملة، إذ ليس جزءاً لجميع الماهيات ضرورة تعدد البسائط، لأنا نقول: هذا برهان برأسه، تقريره أنَّ الذاتي إنْ كان تمام المشترك كان جنساً وإلا كان فصلاً، لأنه ليس بجزء لجميع الماهيات لوجود بسائط كثيرة، ولا حاجة إلى باقي المقدمات، ولو سلِّم فلا يفيد الانتهاء إلى المساواة، ولا يدفع المنع.

ثمَّ الذاتيُّ على تقرُّر أنْ ينتهي إلى ما يكون مساوياً لتمام مشترك ما بين الماهية ونوع آخر، بمعنى أن لا يكون ذاتياً لما يباين تمام المشترك، كان فصلاً قريباً للجنس، أعني تمام المشترك بين الماهية وذلك النوع، لأنه ذاتي يميز الجنس عن جميع ما يشاركه في الجنس أو في الوجود مما ليس هو ذاتياً له.

وقوله: وكيفما(٢) كان الذاتي الذي ليس تمام المشترك، أي سواءً كان مختصاً بالماهية، أو بعضاً من تمام المشترك مساوياً له، فهو يميز الماهية عن كل ما يشاركها، أعني إذا كان مختصاً، أو عن بعضه، أعني إذا كان بعضاً من تمام المشترك مساوياً له في

---

(١) في الأصل: وصلاً.

(٢) في الأصل: فكيف ما. قلتُ: أراد الشارح رحمه الله تعالى أنْ يشرح عبارة المصنف، وهي: "وكيفما كان [تمام المشترك] يميز الماهيّة عن مشاركها في جنس أو في وجود فكان فصلاً".

الجنس أعني إذا كان للماهية جنس، أو في الوجود أعني إذا لم يكن لها جنس، وذلك لأنَّ الدليل لم يدلَّ إلا على أنه يميز الماهية في الجملة من غير دلالة على أنه يميزها عن جميع المشاركات حتى يكون قريباً، أو عن المشاركات في الجنس حتى يلزم أنْ يكون كل ذي فصل ذا جنس، وأياً ما كان فذلك الذاتي فصل للماهية، لأنا لا نعني بالفصل إلا ذاتياً لا يكون تمام المشترك ويميز الماهية في الجملة، ولا يَرِد الجنس لأنه تمام المشترك، ولا مثلُ الجوهر الناطق بالنسبة إلى الإنسان مثلاً، لأنَّ الكلام في الأجزاء المفردة، والأَوْلى منع إفادة الجنس التمييز.

قال: (ورسموه).

أقول: رسموا الفصل بأنه كلي يحمل على الشيء في جواب أي شيء هو في جوهره من حيث هو كذلك، والطالب بأي شيء يطلب ما لا يكون تمام المشترك بين الماهية وشيء آخر، ويميز الماهية عما يشاركها فيما أضيف إليه لفظ أيّ، مثلاً: الإنسان أيُّ حيوان؟ هو سؤال عما يميزه عن المشاركات في الحيوان، وأيّ موجود؟ هو سؤال عما يميزه عن المشاركات في الوجود، فخرج بقوله: في جواب أي شيء هو، الجنسُ والنوعُ والعرضُ العام، وبقوله: في جوهره، أي ذاتِه وحقيقتِه، خرجَ الخاصةُ، لأنها إنما تفيد التمييز العرضي، وإنما قال: على الشيء، ليشمل المتفقة الحقيقة كالفصل القريب، والمختلفة الحقيقة كالفصل البعيد.

وإنما قال: (يحملُ)، دون: (يقالُ)، كما في سائر الكليات، لأنهم ذكروا أنَّ الفصل علة لحصة النوع من الجنس، فكان مظنة أنْ يتوهم أنَّ الفصل لا يحمل عليه لامتناع حمل العلة على المعلول، فصرح بلفظ الحمل إزالةً لهذا التوهّم.

ولما كان الفصل ذاتياً يميز الماهية عما يشاركها في الجنس أو في الوجود، فلو تركب ماهية كالجنس العالي أو المفرد أو الفصل من أمرين متساويين؛ كان كلٌّ منهما فصلاً، لأنه ذاتي يميز الماهية عما يشاركها في الوجود، ويحمل عليها في جواب: أي شيء موجود هي؟

والقدماء حتى الشيخ في الشفاء جعلوا الفصل مميزاً عن المشاركات في الجنس، حتى إنَّ كل ما يكون له فصل يكون له جنس، إذ المشاركة في الوجود لا تفتقر إلى التمييز بالفصل، وإلا لزم التسلسل، لأنَّ الفصل أيضاً موجود، فالتمييز عنه يحتاج إلى فصل آخر.

لكن لما لم يتم البرهان على انحصار الذاتي في الجنس والفصل بهذا المعنى؛ عَدَل عنه الشيخ في الإشارات، وتبعه المتأخرون، وجعلوا الفصل مميزاً عن المشاركات في الجنس أو في الوجود، ولما كان تمييزه عن المشارك في الوجود مبنياً على احتمال تركب الماهية من أمرين متساويين، ولم يعرف لهذا تحقّق؛ أهمله المصنف في تقسيم الفصل إلى القريب والبعيد، وجعل القريبَ ما كان مميزاً عن المشاركات في الجنس القريب كالناطق، والبعيدَ ما كان مميزاً عن المشاركات في الجنس البعيد كالحساس، وإلا فالقريبُ ما يميز عن جميع المشاركات في الجنس أو الوجود، والبعيدُ ما يميز عن بعضها.

وكونُ تمييز الفصل عن المشارك في الوجود مبنياً على الاحتمال المذكور، إنما هو على تفسير الإمام[1] لكلام الإشارات، وأمَّا على تفسير الحكيم المحقق[2] فليس مبنياً عليه، لأنه قال: مراده أنَّ الفصل يميز الشيء عما يشاركه في الجنس فقط، أو عما يشاركه في الوجود، سواءً كان مشاركاً له في الجنس أو لا.

وتحقيقه أنَّ فصل الشيء إن اختصَّ بجنسه كالحساس للحيوان بالنسبة إلى الجسم النامي، كان مميزاً عما عداه مما يشاركه في الوجود، وإنْ لم يكن مختصّاً بالجنس كالناطق للإنسان عند من يجعله مقولاً على غير الحيوانات كالملائكة[3] مثلاً، فهو يميز الإنسان عن جميع ما يشاركه في الجنس، أعني الحيوان، لا عن جميع ما يشاركه في الوجود، إذْ لا يميزه عن الملائكة.

---

(١) المراد بالإمام عند الإطلاق فخر الدين الرّازي.

(٢) المراد بالحكيم المحقِّق هو الطوسي، حيث قال في شرح الإشارات في القسم الأول من تحقيق سليمان دنيا، ص١٩٣: "والفصل قد يكون خاصاً بالجنس، كالحساس للنامي مثلاً، فإنه لا يوجد لغيره، وقد لا يكون، كالناطق للحيوان عند من يجعله مقولاً على غير الحيوانات، كبعض الملائكة مثلاً. وعلى التقديرين؛ فإن الجنس إنما يتحصل ويتقوم به نوعاً، وذلك النوع إنما يمتاز بذلك الفصل. أما على التقدير الأول؛ فعن كل ما عداه مما في الوجود. وأما على التقدير الثاني؛ فعن كل ما يشاركه في الجنس فقط، فإنَّ الإنسان لا يمتاز بالناطق عن جميع ما في الوجود، إذ لا يمتاز به عن الملائكة، بل عما يشاركه في الحيوانية فقط، وهو المراد بقوله [صاحب الإشارات]: (عما يشاركه في الوجود، أو في جنس ما). وقد ذهب الفاضل الشارح [يعني الإمام فخر الدين] وغيره ممن سبقه إلى أنَّ الذاتيَّ الذي لا يصلح لجواب ما هو لا يجوز أن يكون أعمَّ الذاتيات، فهو إما مساوٍ، أو أخصّ منه، والمساوي له هو ما يصلح لتمييزه عما يشاركه في الوجود، والأخصّ من هو ما يصلح لتمييز ما يختصّ به عما يشاركه في الجنس الذي يعمُّهما".

(٣) في حاشية الأصل: مقولية الناطق على الملائكة.

وقد يُستدلُّ على امتناع تركُّب الماهية من أمرين متساويين بوجهين:

الأوّل: أنه لا بدَّ في أجزاء الماهية الحقيقية من احتياج البعض إلى البعض، واحتياجُ كلٍّ إلى الآخرِ دورٌ، واحتياجُ أحدهما فقط ترجيحٌ بلا مرجّح، لأنهما ذاتيان متساويان، وجوابه: منع لزوم الدور، لجواز احتياج كلٍّ إلى الآخرِ بوجه آخرَ كالهيولى(١) والصورة(٢) فإنَّ احتياج الهيولى إلى الصورة في الوجود، واحتياجها إليه في الشكل، ومنع لزوم الترجيح بلا مرجح، لجواز أنْ يكون في مفهوم أحدهما ما يقتضي الاحتياج، من غير عكس، لأنهما -وإنْ تساويا في الصدق- متغايران بحسب المفهوم.

الثاني: أنَّ الجنس العالي، كالجوهر مثلاً، لو تركب من أمرين متساويين، فأحدهما إنْ كان عرضاً؛ كان العرض مقوِّماً للجوهر ومحمولاً عليه بالمواطأة، إذ الكلام في الجزء المحمول، وإن كان جوهراً؛ فإنْ كان الجوهر نفس حقيقته كان الجزء عينَ الكل، ولزم تقدّم الشيء على نفسه، وإنْ كان داخلاً فيه كان الشيء جزءاً لنفسه، لأنَّ جزء الجزء جزء، وإن كان خارجاً عنه وهو محمول عليه كان عارضاً له، إذ المحمول الخارج عارض فيكون جزء الجوهر الشيءَ الذي حقيقةُ الجوهر عارضٌ له، وحقيقة الجوهر مركب من الأمرين المتساويين الذين أحدهما ذلك الشيء، وذلك

---

(١) في حاشية الأصل: أي المحلّ.

قال السيد الشريف في التعريفات: الهيولى: لفظ يوناني بمعنى الأصل والمادة، وفي الاصطلاح: هي جوهر في الجسم قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال محلّ للصورتين الجسمية والنوعية.

(٢) تعليق في الأصل: أي الحال.

قال السيد الشريف في التعريفات: الصورة النوعية: جوهر بسيط لا يتمّ وجوده بالفعل دون وجود ما حلَّ فيه.

الشيء يمتنع أن يكون عارضاً لنفسه، فتعين أن يكون العارض هو الأمر الآخر من المتساويين، فلا يكون العارض بتمامه عارضاً، وهو محال.

مثلاً: الجوهر مركب من (أ) و (ب)، و (أ) شيء عرض له الجوهر الذي حقيقته (أ) و(ب)، ويمتنع أنْ يكون (أ) عارضاً لنفسه، فتعين أن يكون العارض له هو الجزء الآخر أعني (ب)، فلا يكون العارض بتمامه عارضاً، وهو محال.

وجوابه: منع استحالة ذلك في العارض بمعنى المحمول الخارج، فإن كان ماهية مركبة من الجنس والفصل فهو بالنسبة إلى أحدهما عارض لا بتمامه، كالإنسان للحيوان أو للناطق، وهذا أكثر من أنْ يحصى.

قال: (وأمّا الثالث).

أقول: الثالث من أقسام الكليّ، وهو ما يكون خارجاً عن ماهية ما تحته من الجزئيات، إن امتنع انفكاكه عن الماهية المأخوذة من حيث هي هي، أو مع عارض من العوارض فهو **اللازم**، وإلا فهو **العرضي المفارق**.

واللازم إن كان امتنع انفكاكه عن الماهية من حيث هي هي مع قطع النظر عن العوارض، فهو **لازم الماهية**، كالضحك بالقوة للإنسان، وإن كان عن الماهية مع عارض مخصوص ويمكن انفكاكه عن الماهية من حيث هي هي، فهو **لازم الوجود**، كالسواد للحبشي، وإنما قيّدناه بإمكان الانفكاك عن الماهية من حيث هي هي ليصحَّ جعله قسيماً للازم الماهية، وإلا فلازم الماهية لازم الوجود ضرورة، وإنما أخذنا الماهية في تفسير اللازم أعمَّ من المجردة والمخلوطة ليصحَّ جعل لازم الوجود قسماً منه.

انقسام اللازم إلى البيّن وغير البيّن

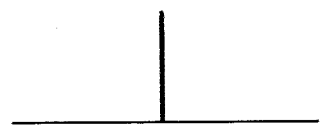
واللازم مطلقاً إمَّا بيّن، وهو اللازم الذي يكون تصوره مع تصور الملزوم كافياً في جزم الذهن باللزوم بينهما، يعني أنه لا يتوقف على وسط برهاني، سواءً توقف على حدس أو تجربة أو نحو ذلك أو لم يتوقف، وإما غير بيّن، وهو الذي يفتقر جزم الذهن باللزوم بينهما إلى وسط[1]، وهو ما يقترنُ بقولنا: لأنه، حين يقال: لأنه كذا، أعني ما يجعل محمولاً للموضوع الذي هو اسم إنّ الداخلة عليها لام الاستدلال على ثبوت شيء لشيء أو نفيه عنه، كما يقال: العالم حادث لأنه متغير.

وبما ذكرنا من تفسير كون تصورهما كافياً يندفع الاعتراض بأنَّ ما لا يتوقف على وسط لا يجب أنْ يكون بيّناً لجواز أنْ يتوقف على حدس أو حس أو تجربة أو غير ذلك، فلا ينحصر اللازم في البين وغيره، وقوله: كتساوي الزوايا الثلاث للقائمتين للمثلّث، اللام في: للقائمتين، متعلِّقٌ بـ: تساوي، وفي: للمثلث، مثلها في قولنا: كالانقسام بالمتساويين للأربعة، أي كلزوم الانقسام لها، فالمثلث ملزوم، وكون زواياه الثلاث مساوية للقائمتين لازمٌ غير بيّن له، ولنذكر لبيانه مقدمتين:

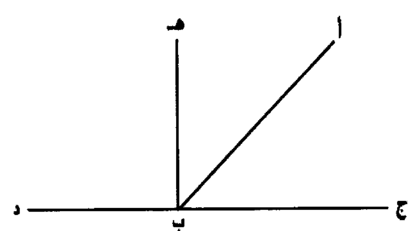
---

(١) في حاشية الأصل: تفسير الوسط.

(١) إذا وقع خط مستقيم على آخر، فالزاويتان الحادثتان[١] إنْ كانتا متساويتين سُمِّيتا قائمتين، والخط الواقع عموداً، هكذا:



وإلا فالأصغر يسمى حادَّة، والأعظم منفرجة، وهما مساويتان لقائمتين، لأنا نقيم خط (هـ ب) عموداً، هكذا:

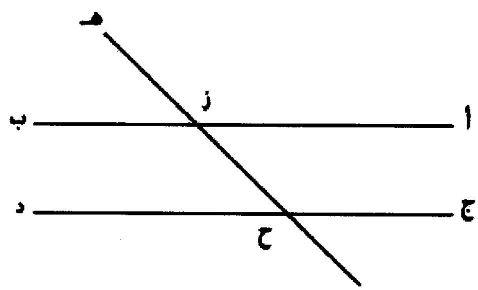


فيحدث قائمتان، ويكون زاوية (أ ب د) أعظم من قائمة بمقدار زاوية (أ ب هـ)، وزاوية (أ ب ج) أصغر من قائمة بذلك المقدار بعينه، فتكون زاويتا (أ ب د) (أ ب ج) مساويتين لقائمتين بالضرورة.

---

(١) في الأصل: الحاديتان.

(٢) إذا وقع خط مستقيم على خطين مستقيمين متوازيين، أعني اللذين كانا بحيث لو أخرجا لا إلى نهاية لم يتلاقيا في جهة، ولم يتفاوت بعد ما بينهما، كخط (هـ ح) على خطي (أ ب) (ج د)، هكذا:



فالمتبادلتان أعني زاويتي (أ ز ح) (د ح ز) متساويتان، لأنَّ مجموع الزوايا الأربع فيما بين المتوازيين[1] معادلة لأربع قوائم، لما مرّ، واللتان من هذه الأربع في كل من جهتي خط (هـ ح)[2] كقائمتين، وإلا لكانتا في جهة أصغر من القائمتين، فيلزم تلاقي المتوازيين في تلك الجهة لِـما ذكر إقليدس[3] في المصادرات من أنَّ كل خطين مستقيمين

---

(١) في الأصل: متواوزنين.

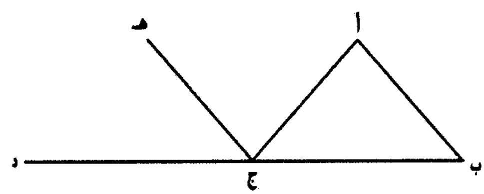
(٢) مثل الزاويتين المتحالفتين: (أ ز ح) (ج ح ز)، والأخريين: (ب ز ح) (د ح ز).

(٣) قال حاجي خليفة: "وفي (شرح الأشكال) للفاضل قاضي زاده الرومي: حكي أنّ بعض ملوك اليونان مال إلى تحصيل ذلك الكتاب، فاستعصى عليه حلُّه، فأخذ يتوسم أخبار الكتاب من كل وارد عليه، فأخبره بعضهم بأنَّ في بلدة صور رجلاً مبرِّزاً في علمي الهندسة والحساب يقال له: إقليدس، فطلبه، والتمس منه تهذيب الكتاب وترتيبه، فرتبه وهذبه فاشتهر باسمه، بحيث إذا قيل: (كتاب إقليدس) يفهم منه هذا الكتاب دون غيره من الكتب المنسوبة إليه. انتهى". (كشف الظنون).

إذا وقع عليهما خطٌّ مستقيم وكانت الزاويتان الداخلتان في إحدى الجهتين أصغر من قائمتين، فإنهما يلتقيان في تلك الجهة إنْ أخرجا، لكن تلاقي المتوازيين محال، فمجموع زاويتي (ب ز ح) و(د ح ز) كمجموع زاويتي (أ ز ح) (ب ز ح)، لأن كلاً من المجموعين كقائمتين لما مرَّ، فإذا أسقطنا الجزء المشترك، أعني زاوية (ب ز ح) المشتركة بين المجموعين بقي زاويتا (أ ز ح) (د ح ز) المتبادلتان متساويتين، ضرورة أنه إذا كان مجموع (أ ب) مساوياً لمجموع (أ ج)، كان (ب) مساوياً لـ(ج)، وهو المطلوب.

وأيضاً زاوية (هـ ز ب) الخارجة عما بين المتوازيين مساوية لزاوية (هـ ح د) الداخلة، لأنها -أعني (هـ ز ب) الخارجة- مساويةٌ لمقابلتها، أعني (أ ز ح) المساوية لزاوية (هـ ح د) الداخلة، لأنّ الزاويتين المتقابلتين الحادثتين عن تقاطع الخطين متساويتان، ضرورة أنَّ المتوسطة المشتركة بينهما مع كل منهما كقائمتين، فيتساويان بإسقاط المتوسطة المشتركة بينهما.

إذا تقرَّر هذا؛ فلنفرض المثلث (أ ج ب) هكذا:



ولنخرج ضلع (ب ج) إلى (د)، ولنفرض من نقطة (ج) خط (ج هـ) موازياً لخط (ب أ)، فزاوية (أ ج هـ) مساوية لزاوية (أ) لكونهما متبادلتين، وزاوية (هـ ج د)

مساوية لزاوية (ب) لكونهما خارجة وداخلة، فإذنْ؛ جميع زاوية (أ ج د) الخارجة مساوية لزاويتي (أ ب) الداخلتين، وزاوية (أ ج د) مع زاوية (أ ج ب) مساوية لقائمتين، لما مرّ، فيكون مجموع زوايا المثلث الداخلة في المثلث مساوية لقائمتين، لأنَّ ما يكون مع (ج) مساوياً لـ(ب) كان مع مساوي (ج) أيضاً مساوياً لـ(ب)، وهذا ما أردنا بيانه.

قال: (وقد يقال).

أقول: البيّن كما يقال على ما يكون تصوّره مع تصوّر الملزوم كافياً في الجزم باللزوم، يقال على اللازم الذي يلزم من تصوّر الملزوم تصوّره، ويحصل الجزم باللزوم لا محالة، كضعف الواحد للاثنين، فإنه يلزم من تصوّر الاثنين تصوّر ضعف الواحد، والجزم بكونه لازماً لاثنين، والبيّن بهذا المعنى أخصّ، لأنه كلما كان تصوّر الملزوم وحده كافياً في تصوّر اللازم والجزم باللزوم -بمعنى أنه لا يفتقر إلى اكتساب شيء، لا بمعنى أنه لا يفتقر إلى شيء غير تصوّر الملزوم، لأنّ الجزم باللزوم بدون تصوّر اللازم محال- كان تصوّره مع تصور اللازم كافياً بالضرورة، ولا ينعكس؛ لجواز أن يكون الجزم باللزوم موقوفاً على اكتساب تصوّر اللازم واستحضاره بعد تصوّر الملزوم، فغير البيّن بالمعنى الثاني يكون أعمَّ من غير البيِّن بالمعنى الأول[1]، لأنه كلما لا يكفي التصوّران في الجزم باللزوم لا يكفي تصوّر الملزوم وحده، ولا ينعكس.

والعرضي المفارق أعني الذي يفارق بالفعل إمَّا سريع الزوال، وإمَّا بطيئه، وإلا فالمفارق بمعنى ممكن الانفكاك على ما هو المعتبر في تسمية العرضي المفارق قد يكون

---

(١) لأنَّ نقيض الأخصّ أعمّ من نقيض الأعمّ، كما هو مقرَّر في موضعه.

دائماً غير زائل أصلاً، وبهذا يندفع الاعتراض بأنَّ التقسيم إلى سريع الزوال وبطيئه غير حاصر لجواز أن يكون ممكن الانفكاك، لكن لا ينفكُّ أصلاً بل يدوم.

قال: (وكلٌّ واحد).

أقول: الخارج عن الماهيَّة سواءً كان لازماً أو مفارقاً، إمَّا **خاصّةٌ** أو **عرضٌ عامٌّ**، لأنه إنْ اختص بأفراد حقيقة واحدة فهو الخاصة، وإلا فالعرض العام.

فالخاصّة: كلية مقولة على ما تحت طبيعة واحدة فقط قولاً عرضياً من حيث هي كذلك، فقوله: طبيعة واحدة، ليعمَّ النوع الأخير وغيره، فإنَّ بعضهم على أنَّ الخاصة لا تكون إلا للنوع الأخير، والمحقّقون على أنّها تكون للأجناس حتى العالي، وقوله: فقط، احتراز عن الجنس والعرض العام، وقوله: قولاً عرضياً، احتراز عن النوع والفصل.

والعرض العامّ: كليّ مقول على أفراد حقيقة واحدة وغيرها قولاً عرضياً من حيث[1] هو كذلك، فقوله: وغيرها، احتراز عن النوع والفصل والخاصة، وقوله: قولاً عرضياً، احتراز عن الجنس.

فإن قيل: تعريف العرضي العام صادق على خواص الأجناس كالماشي للحيوان، فإنه يقال على أفراد الإنسان والفرس وغيرهما، قلتُ: الحقيقة التي يجعل الماشي بالنسبة إليها خاصة هو الحيوان، والماشي إنما يحمل عليه فقط لا على غيره، وإذا نسب إلى الإنسان وأطلق عليه وعلى غيره كان عرضاً عاماً.

---

(١) لفظ (حيث) ساقط من الأصل، ولا بدَّ منه، وهو موجود في "الهندية".

والحاصل أنَّ قيد: (من حيث هو كذلك)، مراد في التعريفات، فالماشي من حيث المقوليّة على الحيوان خاصّةٌ، وعلى الإنسان عرضٌ عامٌّ، بل كلٌّ[١] من الخمسة بالنسبة إلى حصصه، كالحيوان بالنسبة إلى مفهومات الحيوانات، والناطق بالنسبة إلى مفهوم هذا الناطق وذاك، وعلى هذا القياس، نوعٌ حقيقيٌّ[٢].

فعُلم مما تقدم أنَّ الكليات خمسٌ، لأنه إنْ كان نفس ماهية الجزئيات فهو **النوع**، وإن كان داخلاً فيها؛ فإنْ كان تمام المشترك بين الماهية ونوع آخر فهو **الجنس**، وإلا فهو **الفصل**، وإن كان خارجاً عنها؛ فإن اختص بأفراد حقيقة واحدة فهو **الخاصة**، وإلا فهو **العرض العامّ**، فالخارج عن القسمة هو النوع الحقيقي، والخاصة الحقيقية، وقد عرفتها.

والخاصة قد تقال على عرض يخص الشيء بالقياس إلى غيره، كالماشي[٣] بالنسبة إلى النبات، ويسمى خاصة إضافية، والنوع الإضافي سيجيء.

فإن قيل[٤]: قد قسم الخارج إلى اللازم والمفارق، وكلًّا منهما إلى الخاصة والعرض العام، فيكون الكليات سبعاً لا خمساً، قلنا: إنَّ كلاً من الخاصة والعرض العام سواء كان لازماً أو مفارقاً فله مفهوم واحد.

---

(١) تعليق في الأصل: مبتدأ.

(٢) تعليق في الأصل: خبر.

(٣) حاشية في الأصل: للإنسان.

(٤) قد ذكر هذا الاعتراض وجوابه في "الهندية"، لكن باختلافٍ قليل في بعض الألفاظ.

وقصَد المصنّـف إلى تقسيم الخارج بقسمين أحدهما إلى اللازم والمفارق، والثاني إلى الخاصّة والعرض العامِّ، إلا أنه أورد بدل قولِه: وهو إمَّا خاصّة أو عرض عامّ، قولَه: وكلٌّ منهما، لفائدة؛ وهي التنبيه على أنَّ كلًّا من الخاصة والعرض العامّ يكون لازماً ومفارقاً، بخلاف ما لو قيل: الخارج إمَّا لازم أو مفارق، وأيضاً إمَّا خاصّة أو عرض عامّ، فالانحصار في الخمس باعتبار هذا التقسيم صحيح، بل لو قسم الخارج ألف قسم، ثم اعتبر قسمة كل منها باعتبار أنه مقول على حقيقة واحدة أو أكثر كان الخارج بهذا الاعتبار منحصراً في قسمين.

مباحثُ الكليِّ والجزئيِّ

قال: (الكليّ قد يكون ممتنع الوجود).

أقول: هذا إشارة إلى أنَّ المعتبر في الكلية إمكان فرض صدقه على كثيرين، لا صدقه عليها بحسب الوجود، إذ الكلي بحسب الوجود إمَّا أن يكون ممتنع الوجود كشريك الباري، أو ممكن الوجود؛ وهو إمَّا أنْ لا يوجد في الخارج كالعنقاء، أو يوجد؛ وحينئذٍ إمَّا أن يكون الموجود منه واحداً، أو كثيراً، والأوَّلُ؛ إمَّا أن يكون مع امتناع فرد آخر، كمفهوم الباري، فإنه مفهومٌ كليٌّ توجد منه ذات الله تعالى ويمتنع غيره، وإمَّا مع إمكانه كمفهوم الشمس أعني الكوكب النهاريّ، فإنه مفهوم يوجد منه هذا النير الأعظم فقط مع إمكان تعدده، والثاني؛ إمَّا أنْ تكون أفراده الكثيرة متناهية العدد كالكوكب السيّار، فإنه كلي منحصر أفراده في السبعة، أو غيرَ متناهية العدد بمعنى أنه لا ينتهي إلى حدّ لا يوجد بعده فرد آخر، لا بمعنى أن الأفراد الغير المتناهية تكون موجودة دفعة، وذلك كمفهوم النفس الناطقة، فإنه كلي لا تنتهي أفراده إلى حدٍّ لا يوجد بعده فرد آخر على مذهب الفلاسفة، فقوله: كالكواكب السبعة السيارة والنفوس الناطقة، تمثيلٌ للأفراد لا للكلي المتناهي الأفراد وغير المتناهي.

فإن قيل: إن أريد بالممكن في هذا التقسيم الممكن بالإمكان الخاص لم يصحَّ جعل الواجب قسماً منه، وإنْ أريد الممكن بالإمكان العام لم يصحَّ جعل الممتنع قسيماً له، لأنه كما يشمل الوجوب يشمل الامتناع أيضاً، قلنا: أريد به ممكن الوجود

بالإمكان العامِّ المقيد بجانب الوجود[١]، والإمكان العام من جانب الوجود معناه سلبُ ضرورة العدم، فهو يعمُّ الوجوب دون الامتناع، كما أنّ الإمكان العام من جانب العدم هو سلب ضرورة الوجود يعمُّ الامتناع دون الوجوب[٢]، وأمَّا الذي يعم الجميع فهو مطلق الإمكان العام، بمعنى سلب الضرورة من أحد الطرفين الوجود والعدم.

قال: (البحث الثاني).

أقول: إذا قلنا الحيوان مثلاً كلي، فهناك أمور ثلاثة:

(١) الحيوان المأخوذ كلياً من حيث هو هو، أي مع قطع النظر عن سائر العوارض.

(٢) مفهوم الكلي الذي هو ما لا يمنع نفس تصوره من الشركة.

(٣) المركب من الحيوان والكلي.

وتغاير هذه المفهومات غنيٌّ عن البيان.

والأوَّل يسمى كلياً طبيعياً، لأنه طبيعة في الطبائع، وحقيقة من الحقائق.

والثاني منطقياً، لأنه المبحوث عنه في المنطق.

---

(١) (المقيّد بجانب الوجود) أثبتناه من "الهندية".

(٢) تعليق في الأصل: لأنَّ الوجوب فيه ضروري.

والثالث عقلياً لكونه مركباً يعتبره العقل، وقوله: وكونه كلياً يسمى كلياً منطقياً، مراده أنَّ الكلي يعني مفهوم الكائن كلياً هو المنطقي، إلا أنه لو قال الكلي لتُوهِّم أنَّ المراد به ما صدق عليه الكلي، فعدل إلى ذلك لضيق العبارة، وإلا فالمنطقيّ ليس كونه كلياً، وهذا ظاهر.

وإنما قال الحيوان مثلاً، لأنَّ هذا التقسيم لا يختصّ بالحيوان ولا بمفهوم الكلي، بل الإنسان والفرس وغيرهما كذلك، وأيضاً إذا قلنا: زيد جزئيّ، فذات زيد من حيث يمنع الشركة جزئيّ طبيعي، ومفهوم الجزئيّ أعني ما يمنع الشركة جزئيّ منطقيّ، والمجموع المركب منهما عقليّ، وإذا قلنا: الحيوان جنس، فالحيوان[1] المعروض للجنسية من حيث هو جنسٌ[2] طبيعيٌّ، ومفهوم الجنس أعني الكلي المقول في جواب ما هو على مختلفات الحقائق جنسٌ منطقيٌّ، والمجموع عقليٌّ، وكذا إذا قلنا: الإنسان نوع، والناطق فصْل، والضاحك خاصّة، والماشي عرض عامٌّ.

فإنْ قيلَ: الذي يُتخيّل من ظاهر كلام القوم هو أنَّ الكلي الطبيعي هو الماهية من حيث هي هي، وكذا الجنس الطبيعي والنوع الطبيعي، وغير ذلك، لأنهم صرَّحوا بأنا إذا قلنا: الماهية كليَّة فهي من حيث هي هي كليٌّ طبيعيٌّ، وإذا قلنا: هي جنس فهي من حيث هي هي جنسٌ طبيعيٌّ، وعلى هذا القياس، وحينئذٍ يلزم اتحاد مفهومات الطبيعيات حتى يكون معنى الكلي الطبيعي هو بعينه معنى الجنس الطبيعي والنوع الطبيعي وغيرهما، ويكون النوع الطبيعي جنساً طبيعياً، بلْ يكون الجميع عبارة عن معنى واحد هو الماهية من حيث هي هي.

---

(١) تعليق في الأصل: مبتدأ.

(٢) تعليق في الأصل: خبر.

قُلنا: هذا التخيُّـل يضمحلّ بالتأمّـل في كلامهم، لأنهم قالوا: إذا قلنا الماهية كلية فهي من حيث هي هي كليّ طبيعي، فلم يجعلوا الكلي الطبيعي عبارة عن الماهية من حيث هي هي مطلقاً، بل حين الحكم عليها بالكلية ومقيدة بذلك، فمعناه أنَّ الكلي الطبيعي هو الماهية المعروضة للكلية الموصوفة بها من حيث هي هي[١]، أي من غير أنْ يؤخذ شيء آخر مضافاً إليها ولا داخلاً فيها، فصار الكليّ الطبيعيّ هو الماهية المحكوم عليها بالكلية المعروضة لها مع قطع النظر عن سائر العوارض، والجنس[٢] الطبيعي هو الماهية المحكوم عليها بالكلية المعروضة للجنسية مع قطع النظر عن سائر العوارض، والنوع الطبيعي هي الماهية المعروضة للنوعية كذلك، وعلى هذا قياس البواقي.

فإذا قلنا: الحيوانُ كليٌّ، فهناك أمور أربعة:

(١) مفهوم الحيوان من حيث هو هو.

(٢) ومفهوم الكلي.

(٣) والحيوان المقيد بالكلية.

(٤) والمجموع المركب منهما.

---

(١) في حاشية الأصل: معنى قولهم من حيث هو هو.

(٢) في حاشية الأصل: تحقيق عجيب وبيان غريب.

فالثاني منطقي، والثالث طبيعي، والرابع عقلي، والمنطقي معتبر في الطبيعي بالعروض[١]، وفي العقليّ بالجزئية، وفرق ما بينهما فرق ما بين المقيَّد والمجموع. وأمَّا الأوَّل، فلمَّا لم يكن إحدى الكليات، ولم يكن عرض لهم منوطاً به أسقطوه عن درجة الاعتبار، وقالوا: هناك أمورٌ ثلاثة.

وهذا المعنى مصرَّح في كلام المتقدمين والمتأخرين، قال الشيخ في الشفاء: الجنس الطبيعي هو الحيوان بما هو حيوان الذي يصلح لأنْ يجعل للمعقول منه النسبة للجنسية. وقال الأرموي في البيان[٢]: إنَّ الإنسان من حيث ذاته المعروضة لهذا العارض يسمى كلياً طبيعياً، ومن ترك هذا القيد اعتمد على ما ذكرنا.

فإنْ قلتَ: قد ظهر مما ذكرتَ أنَّ المفهوم الذي لا يمنع نفس تصوره من الشركة تعريف للكلي المنطقي، وكذا التعريفات المذكورة للكليات الخمس إنما هي للمنطقيات منها، وظاهرٌ أنَّ هذه التعريفات بأسرها صادقة على الطبيعيات والعقليات، وهو ظاهر، فيلزم الانتقاض.

---

(١) في حاشية الأصل: لأنَّ المنطقي قيد للطبيعي عارض له.

(٢) أبو الثناء، سراج الدين الأرموي (٥٩٤ - ٦٨٢هـ): عالم بالأصول والمنطق، من الشافعية. أصله من (أرمية) من بلاد أذربيجان. قرأ بالموصل. وسكن بدمشق. وتوفي بمدينة (قونية). له تصانيف، منها: (مطالع الأنوار) في المنطق، شرحه كثيرون، و(التحصيل من المحصول) في الأصول، و(لطائف الحكمة)، و(شرح الإشارات) لابن سينا، و(شرح الوجيز) للغزالي في فروع الفقه، و(بيان الحق)، و(لباب الأربعين في أصول الدين). (الأعلام).

قال حاجي خليفة: (بيان الحق في المنطق والحكمة) لسراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي. (كشف الظنون).

قلتُ: إنما يلزم الانتقاض لو صدق الحدُّ على شيء لا يصدق عليه المحدود، والطبيعيُّ والعقليُّ مما يصدق عليه المنطقيُّ صدقَ العارض على المعروض، ضرورةَ أنَّ الحيوان مفهوم لا يمنع الشركة، وكليٌّ يقال على مختلفة الحقائق في جواب ما هو، وكذا المجموع المركب من الحيوان والكلية أو الجنسية، فالكليات الثلاث متغايرة بحسب المفهوم، حتّى لا يصح أنْ يقال: الحيوان نفس مفهوم الكلي المنطقي والجنس المنطقي لا بحسب الذات[1]، لأنه يصدق عليه مفهوم الكلي المنطقي والجنس المنطقي، وهذا كما إذا عرَّفنا الأبيض بذي اللون المفرق للبصر، فصدقه على الجسم الأبيض لا يوجب الانتقاض.

واعلمْ أنَّ المفهوم الذي لا يمنع الشركة فهو كلي منطقي من حيث هو هذا المفهوم، وأمَّا من حيث إنه تعرض له الشركة بين الكلية العارضة للإنسان والعارضة للفرس إلى غير ذلك فهو كلي طبيعي، ومن حيث إنه تعرض له الجنسية للكليات الخمس المنطقية فهو جنس طبيعي، ومن حيث إنه نوع من المفهوم فهو نوع طبيعي، وكذا كل واحد من الكليات الخمس المنطقية من حيث جنسيته لأنواعه من العالي والسافل أو غير ذلك، ونوع طبيعي من حيث كونه نوعاً من الكليّ، وعلى هذا القياس، حتى إنَّ الجزئي من حيث اشتراكه بين الجزئيات كلي طبيعي، ومن حيث كونُه نوعاً من المفهوم نوع طبيعي.

فالطبيعيات مع قطع النظر عن العوارض تعطي ما تحتها أسماءَها وحدودَها، حتى يصدق على كل من زيد وعمرو وبكر أنه إنسان وحيوان ناطق.

---

(١) تعليق في الأصل: أي المصدوق.

والكلي المنطقي يعطي اسمه وحده أفرادَ مفهومه كهذا الكلي وذاك، أعني الكلي العارض للإنسان والكلي العارض للفرس إلى غير ذلك، لا أفرادَ موضوعه كزيد وعمرو.

والجنس المنطقي يعطي اسمَه وحده أفرادَ مفهومه كهذا الجنس وذاك، ونفسَ موضوعه كالحيوان، لا أنواع الموضوع أو أفراده كالإنسان والفرس وزيد وعمرو.

والنوع المنطقي يعطي اسمه وحده أفرادَ مفهومه كهذا النوع وذاك، ونفسَ موضوعه كالإنسان، لا أفرادَ موضوعه كزيد وعمرو، وعلى هذا فقس.

إثبات وجود الكلي الطبيعي[1]

قال: (والكليّ الطبيعيّ موجود).

أقول: جرت عادة القوم بإثبات وجود الكلي الطبيعي، وإنْ كان خارجاً عن الصناعة؛ لكونه فائدة لا تحصل بأدنى نظر، بخلاف الآخرَين، فإنَّ البحث عن أنهما موجودان أو معدومان غامضٌ، فالكليّ الطبيعيّ كالحيوان مثلاً موجود، لأنه جزء من هذا الحيوان الموجود في الخارج، لأنَّ الشخص عبارة عن الماهية مع قيد التشخُّص، وجزء الموجود موجود بالضرورة، وفيه نظر؛ لأنا لا نسلم أنَّ المطلق جزء خارجي من الشخص بل ذهني، والجزء الذهني لا يجب وجوده في الخارج، وأيضاً لو كان المطلق جزءاً خارجياً من الأشخاص وهو معنى واحد لزم اتصافه بصفات متضادَّة، ووجوده

---

(١) عنوان بحاشية الأصل.

في زمان واحد في أمكنة متعددة، لأنَّ حصول الكل في المكان يوجب حصول أجزائه الخارجية فيه.

تحقيقُ القول بوجود الكليِّ الطبيعيِّ (١)

والحقُّ أنَّ الكلي الطبيعي موجود في الخارج، بمعنى أنَّ في الخارج شيئاً تصدق عليه الماهية التي إذا اعتبر عروض الكلية لها كانت كلياً طبيعياً كزيد وعمرو، وهذا ظاهر.

وإليه أشار الشيخ بقوله: إنَّ الطبيعة التي يعرض الاشتراك لمعناها في العقل موجودة في الخارج.

وأمَّا أنْ تكون الماهية مع اتصافها بالكلية واعتبار عروضها لها موجودة، فلا دليل عليه، بل بديهة العقل حاكمة بأنَّ الكلية تنافي الوجود الخارجي.

وأمَّا الكلي المنطقي والعقلي؛ ففي وجودهما في الخارج خلاف، فمن قال بوجود الإضافات قال بوجود المنطقيّ، ولزمه القول بوجود العقلي لكونه مركباً من مجرّد المنطقي والطبيعي الموجودين، ومن منعه منع وجود المنطقيّ، ولزمه عدم العقلي ضرورة عدم أحد جزأيه.

---

(١) عنوان بحاشية الأصل.

والنظر في ذلك خارج عن المنطق، لأنه إنما يبحث عن أحوال المعلومات التصورية والتصديقية من حيث توصل إلى مجهول، وهذا لا يبتنى على وجودهما في الخارج.

قال: (الكليان).

أقول: الكليان إذا نسب أحدهما إلى الآخر بالتصادق؛ فبينهما إمَّا **تساوٍ**، أو **عمومٌ وخصوصٌ مطلقٌ**، أو **عمومٌ وخصوصٌ من وجهٍ**، أو **تباينٌ كليٌّ**، لأنه إنْ صدق كلٌّ منهما على كل ما صدق عليه الآخر كالإنسان والناطق فهما متساويان، وإلا فإنْ صدق أحدهما على كل ما صدق عليه الآخر من غير عكس، كالإنسان والحيوان، فهما عامّ وخاصّ مطلقاً، والصادق على كل أفراد الآخر عامٌّ والآخر خاصٌّ، وإلا فإنْ صدق كل منهما على بعض ما صدق عليه الآخر كالحيوان والأبيض فهما عامّ وخاصّ من وجه، أعني أنَّ كلاً منهما من جهة الشمول للآخر ولغيره عامّ، ومن جهة كون الآخر شاملاً له ولغيره خاصّ، ولا بد بينهما من تصادق وتفارق بأنْ يصدقا معاً على شيء، ويصدق كل بدون الآخر، وإلا فهما متباينان تبايناً كلياً، وذلك بأنْ لا يصدق شيء منهما على شيء مما صدق عليه الآخر كالإنسان والفرس.

وإنما اعتبر النسب بين الكليين، لأنَّ النسب الأربع لا تجري في غيرهما، لأنَّ الجزئيين متباينان، والكلي بالنظر إلى جزئيّه أعمّ أو إلى جزئيّ غيره مباين، كذا قيل، وفيه نظر، لأنَّ زيداً إذا كان ضاحكاً، فهذا الإنسان وهذا الضاحك جزئيان من الإنسان والضاحك غير متباينين[1] بل متساويان، وأيضاً الإنسان الكلي ليس مبايناً

---

(١) في الأصل: متباينان. وهو مخالفٌ لقانون النحو، والموافق له أن يجرَّ بالإضافة.

للجزئي من الضاحك بل أعمُّ، نعم؛ لا يجري العموم من وجه في غير الكليين، فلهذا اعتبر الكليان.

وعلى التقسيم سؤال، وهو أنَّ نقيضي الشيئين اللذين هما أعمّ المفهومات كالشيء[1] والممكن العام ليس بينهما إحدى هذه النسب الأربع، لأنهما لا يصدقان على شيء في الخارج أصلاً، والصدق على الشيء معتبر في مفهوم كلٍّ من النسب الأربع على الوجه المذكور.

لا يقال: المعتبر في مفهوم النسب الصدق بحسب إمكان الفرض والتقدير، والنقيضان لكونهما كليين يمكن للعقل أن يفرض كلاً منهما صادقاً على كل ما فرض صدق الآخر عليه، فيكونان متساويين، لأنا نقول: لو لم يكن المعتبر في مفهوم النسب الصدق في نفس الأمر لم ينضبط، لأنه يمكن للعقل أن يفرض صدق أحد المتباينين على الآخر، وصدقَ أحد المتساويين على غير الآخر، وصدق الخاص على غير أفراد العام، وإن كان ذلك المفروض محالاً.

بل الجواب أنَّ النقيضين لكونهما كليّين لا بدَّ لكلٍّ منهما من صورة حاصلة في العقل، وهي لا شيء بالذات، وشيء من حيث إنه صورة حاصلة في العقل، ويصدق عليه الأمران، حتى أنَّ اللاممكن التصور صادق على شيء في الذهن، ولا تناقض لتغاير جهتي الإيجاب والسلب، فالصدق ههنا لا يكون كما في القضايا حتى لا يعتبر في الموضوع نفس المفهوم.

---

(١) في حاشية الأصل: كاللاشيء واللاإمكان العام.

قال: (ونقيضا المتساويين).

أقول: قد اشتهر فيما بينهم أنَّ نقيض الشيء رفعه، وهذا في المفردات ليس بظاهر الاستقامة، لأنَّ النقيضين في المفردات يجب أنْ يكونا بحيث لو صدق حمل أحدهما على موضوع حمل المواطأة لم يصدق حمل الآخر عليه، ولو لم يصدق حمله عليه وجب صدق حمل الآخر عليه، وهذا معنى امتناع اجتماع النقيضين وارتفاعهما.

ورفع الشيء ليس بهذه المثابة، لأنَّ الفرس مثلاً موضوع لا يصدق عليه الإنسان، ومع هذا لا يصدق عليه أنه رفع الإنسان، إذ الرفع لا يصدق على الجوهر أصلاً، بل نقيض الشيء المفرد ما ليس ذلك الشيء، أعني هذا المفهوم، لا ما صدق هو عليه، فنقيض الإنسان مفهوم ما ليس بإنسان، لا الفرس أو غيره مما يصدق عليه أنه شيء ليس بإنسان، ففي النقيض شائبة من التركيب.

فنقول: نقيضا المتساويين متساويان، بمعنى أنَّ كل ما صدق عليه نقيض أحد المتساويين صدق عليه نقيض الآخر، وإلا لكان بعض ما صدق عليه أحد النقيضين لم يصدق عليه النقيض الآخر بل عينه، فيصدق أحد المتساويين بدون الآخر.

وههنا منع، وهو أنا لا نسلم أنه لو لم يصدق قولنا: كل ما صدق عليه أحد النقيضين صدق عليه النقيض الآخر، لَصَدَقَ: بعض ما صدق عليه أحد النقيضين صدق عليه عين الآخر، بل اللازم حينئذ السالبة فقط، أيْ: ليس كل ما صدق عليه أحد النقيضين صدق عليه النقيض الآخر، وهي لا تستلزم الموجبة المذكورة لجواز أنْ يكون كل من المتساويين شاملاً لجميع الموجودات المحققة والمقدرة، فلا يصدق نقيضه على شيء أصلاً، فتصدق السالبة دون الموجبة.

وجوابه ما مرَّ، أنَّ الصدق المعتبر ههنا أعمُّ مما في القضايا، فالسالبة تستلزم الموجبة، لأن النقيضين مفهومان لا محالة، فيصدقان على الصورة الحاصلة في العقل، ويتم المطلوب.

قال: (ونقيض الأعمِّ).

أقول: نقيض الأعم مطلقاً أخصُّ من نقيض الأخصِّ، بمعنى أنَّ كلَّ ما صدق عليه نقيض الأعم صدق عليه نقيض الأخص، وليس كل ما صدق عليه نقيض الأخص صدق عليه نقيض الأعم.

أمَّا الأوَّل؛ فلأنه لو لم يكن كل ما هو نقيض الأعم نقيض الأخص لكان بعض ما هو نقيض الأعم عين الأخص، فيلزم صدق الأخص بدون الأعم، وهو محال.

ولا يخفى ورود مثل المنع السابق؛ أيْ: لا نسلم أنه لو لم يكن كل نقيض الأعم نقيض الأخص لكان بعض نقيض الأعم عين الأخص، بل اللازم السالبة الجزئية، أي: ليس كل نقيض الأعم نقيض الأخص، وهي لا تستلزم الموجبة لجواز أن يكون الأعم أمراً شاملاً لجميع الأشياء، فلا يصدق نقيضه على شيء أصلاً.

والجواب مثلُ ما مرَّ.

وأمَّا الثاني؛ فلأنه لو كان كلُّ نقيض الأخصِّ نقيض الأعم لزم صدق الأخص على كل أفراد الأعم بحكم عكس النقيض، أو بحكم أنَّ نقيضي المتساويين متساويان، لأنه لما كان كل نقيض الأعم نقيض الأخص، فلو كان كل نقيض الأخص نقيض

الأعم لزم تساوي النقيضين، فيلزم تساوي الأعم والأخص، وصدق الأخص على كل أفراد الأعم.

وللمصنف على القاعدة[1] سؤال، وهو أنه لو كان نقيض الأعمِّ أخص لصدق كل ما ليس بممكن عام فهو ليس بممكن خاص، ومعلوم أنَّ كل ما ليس بممكن خاص فهو إمَّا واجب أو ممتنع، وكل واجب أو ممتنع فهو ممكن عام، وكل ما ليس بممكن عام فهو ممكن عام، هذا محالٌ.

فإنْ قلتَ: على القاعدتين[2] أنَّ الضاحك مساوٍ للإنسان، والماشي أعمّ منه، ومع هذا؛ لا يصدق كل ما ليس بضاحك أو ليس بماشٍ فهو ليس بإنسان، لأنَّ المعتبر في القضية أنْ يكون وصف الموضوع بالفعل، وظاهرٌ أنَّ بعض ما ليس بضاحك أو ماشٍ بالفعل فهو إنسان.

قلتُ: المساوي للإنسان هو الضاحك[3] في الجملة، فنقيضه ما ليس بضاحك[4] أصلاً، والأعم من الإنسان هو الماشي في الجملة، فنقيضه ما ليس بماشٍ قطعاً، ولا نسلم أنَّ بعض ما يصدق عليه بالفعل أنه ليس بضاحك أصلاً، ولا ماشٍ أصلاً فهو إنسان.

---

(١) في حاشية الأصل: وهي أن نقيض الأعم أخص من نقيض الأخص.

(٢) في حاشية الأصل: وهما أن نقيض المتساويين متساويان ونقيض الأعم أخص من نقيض الأخص.

(٣) في حاشية الأصل: وهي المطلقة العامة.

(٤) في حاشية الأصل: وهي الدائمة.

والحاصل أنه لا بد في أخذ نقيض المفردات من رعاية شرائط التناقض مهما أمكن[1].

قال: (والأعمّ من شيء من وجه).

أقول: لو قلنا: الأعم من شيء من وجه بين نقيضيهما عموم، كان هذا حكماً كلياً، على ما نصَّ عليه الشيخ في الشفاء من أنَّ المطلقات المستعملة في العلوم كليات[2]، وأكثرها ضروريات.

فإذا قلنا: ليس[3] بين نقيضيهما عمومٌ كان سلباً للحكم الكلي، فلا يضرُّه ثبوت العموم في بعض الصور، والمراد بالعموم ههنا مطلق العموم، وهو أعم من العموم مطلقاً ومن وجه، وإليه أشار بقوله: أصلاً، يعني ليست القاعدة في نقيضي الأمرَيْن اللذيْن بينهما عموم من وجه أنْ يكون بينهما عموم لا مطلقاً ولا من وجه، لأنَّ بين عين الأعم مطلقاً ونقيض الأخص كالحيوان واللاإنسان عموماً من وجه لتصادقهما في الفرس، وصدق الحيوان بدون اللاإنسان في الإنسان، وبالعكس في الحجر، مع أنَّ بين[4] نقيضيهما أعني نقيض العام وعين الخاص كاللاحيوان والإنسان تبايناً كلياً، ضرورةَ امتناع صدق الخاص بدون العام، والتباين الكلي بين المفهومين ينافي العموم مطلقاً كان أو من وجه، لأنه عبارة عن صدق كل منهما بدون الآخر في جميع الصور

(١) في حاشية الأصل: لا بد في أخذ نقيض المفردات من رعاية شرائط التناقض ما أمكن.

(٢) في حاشية الأصل: نص الشيخ على أن المطلقات المستعملة في العلوم كليات.

(٣) لفظ (ليس) ساقط من الأصل، والمعنى يقتضيه، فإنَّ سلب الحكم الكلي لا بدَّ له من لفظ يدلُّ عليه، وهذا اللفظ موجود في "الهندية".

(٤) لفظ (بين) أثبتناه من حاشية الأصل.

بحيث لا يكون بينهما تصادق أصلاً، ثم لما كان بين الأعم والأخص من وجه تباين جزئي كما بين المتباينين التباين الكلي، أراد أنْ يجمع الحكمين قصداً إلى الاختصار، فقال: ونقيضا المتباينين -يعني المتباينين مطلقاً أعم من أن يكون في جميع الصور كالمباينة الكلية، أو في بعضها كالعموم والخصوص من وجه- متباينان تبايناً جزئياً، وهو صدق كل واحد من المفهومين بدون الآخر في الجملة، فيعم التباين الكلي والعموم من وجه، وبهذا يندفع الاعتراض على المصنف بأنه لم يبيّن النسبة بين نقيضي الأعم والأخص من وجه مع أنه بصدد ذلك.

وإنما قلنا إنَّ بين نقيضي المتباينين كلياً كان أو لا[1] تبايناً جزئياً، لأن النقيضين إنْ لم يصدقا معاً على شيء أصلاً كاللاوجود واللاعدم النقيضين للوجود والعدم المتباينين تبايناً كلياً كان بينهما تباين كلي، ضرورةَ امتناع اجتماعهما على الصدق، وكذا بين اللاحيوان والإنسان النقيضين للحيوان واللاإنسان اللذيْن بينهما عموم من وجه على ما سبق آنفاً، وإن صدقا أعني النقيضين معاً على شيء كاللاإنسان واللافرس الصادقين على الحمار، وكاللاحيوان واللاأبيض الصادقين على الحجر الأسود، كان بينهما تباين جزئيّ، بمعنى صدق كل منهما بدون الآخر في بعض الصور فقط، بقرينة جعله في مقابلة التباين الكليّ، هذا كما يطلق السلب الجزئي في مقابلة الكلي، ويراد به النفي عن البعض مع الإثبات للبعض، فكأنه قال: وإنْ صدقا معاً كان بينهما عموم من وجه، لأنه قد تحقق التصادق، والتفارق أيضاً لازم، ضرورةَ صدق أحد المتباينين بدون الآخر، أيْ كل واحد منهما، قصداً بالإضافة إلى العموم مع نقيض المتباين الآخر فقط أي بدون عينه، وذلك الصدق[2] في التباين الكلي يكون في جميع الصور لصدق

---

(١) في "الهندية": "جزئياً" بدل كلمة (لا).

(٢) تعليق في الأصل: أي صدق أحد المتباينين مع نقيض الآخر.

ودفعه بعضهم بتفسير التباين الجزئي بصدق أحد المفهومين بدون الآخر في الجملة، ليشمل العموم والخصوص المطلق أيضاً.

قال: (والجزئي).

أقول: الجزئي كما يطلق على ما يمنع نفس تصوّره الشركة ويسمى جزئياً حقيقياً، قد يقال بالاشتراك على كل أخصٍّ تحت الأعم عموماً مطلقاً كان أو من وجه، على ما هو كلام صاحب الكشف[1] والمصنِّف[2]، كالإنسان بالنسبة إلى الحيوان، والحيوان بالنسبة إلى الأبيض. والمحقّقون على أنَّ المراد العموم والخصوص المطلق، ويسمى جزئياً إضافياً، لأنَّ جزئيّته بالقياس إلى الكلي الذي فوقه.

فإنْ قيل: العام يرادف الكلي الإضافي، المضايف للجزئي الإضافي، المرادف للخاص، وأحد المتضايفين لا يجوز أخذه في تعريف الآخر، لأنَّ جزء الحدِّ يجب أنْ يعقل قبل المحدود، والمتضايفان يكون تعقلهما معاً، وأيضاً لفظُ: كل، زائد لأنَّ التعريف بالأفراد غير جائز، فالأَولى أنْ يقال: الجزئي الإضافي هو الأخص من شيء.

قلنا: ليس ما ذكر تعريفاً للجزئي الإضافيّ، بل تعييناً لمعناه، وأنه على أي شيء يطلق بالنسبة إلى من عرف معنى الخاص والعام، فلا بأس بإيراد لفظ الأعم فيه، ولا لفظ[3] كلّ، على أنه إذا كان مرادفاً للخاص لم يصح تعريفه بالأخص من شيء، إلا أن

---

(١) صاحب الكشف هو الخونجي.

(٢) المراد بالمصنف هو مصنف الشمسية الكاتبي.

(٣) في حاشية الأصل: أي لا بأس بإيراد لفظ الكل، لأنه ليس تعريفاً له حتى يلزم تعريف الشيء بأفراده.

يكون تفسير الاسم بالنسبة إلى من يعرف معنى الأعم والأخص، لأنَّ امتناع تعقل الشيء قبل نفسه أظهر من امتناع تعقل أحد المتضايفين قبل الآخر.

فالأَوْلى في تعريفه أنْ يقال: هو المفهوم الذي يشترك شيء بينه وبين غيره، ولا يكون هو مشتركاً بين ذلك الشيء وغيره من حيث هو كذلك، وهذا معنى قولهم: هو المندرج تحت الشيء، لأنَّ لفظ الاندراج مشعر بأنَّ الشيء يكون شاملاً له ولغيره، حتّى أنَّ الناطق بالنسبة إلى الإنسان لا يكون جزئياً إضافياً، وقَيْد الحيثية لا بد منه ليخرج مثل الإنسان إذا لم تعتبر إضافته إلى الحيوان، لكنّهم يحذفونه من تعريف الإضافيات لوضوحه.

قال: (وهو أعمُّ).

أقول: كل جزئيٍّ حقيقيٍّ فهو جزئيٌّ إضافيٌّ من غير عكس كليّ.

أمَّا الأوّل؛ فلأنَّ كل جزئيّ حقيقي، وهو المعنى المشخص، مندرج تحت ماهيته المعرّاة عن المشخصات، أعني المفهوم الكلي الذي يفضل عليه الشخص بالتشخّص والهذية، كـ: هذا الضاحك، المندرج تحت مفهوم مطلق الضاحك، وذلك لأنَّ الشخص هو الماهية الكلية مع قيد التشخّص، فيكون جزئياً إضافياً بالقياس إليها لاشتراكها بينه وبين غيره، وعدم اشتراكه بينها وبين غيرها، لا يقال: هذا منقوضٌ بالتشخّص، فإنه لو كان له ماهية كلية لاحتاج في تعيّنه إلى تشخّص آخر، وتسلسل، لأنا نقول: هو أمر اعتباريّ ينقطع التسلسل فيه بانقطاع الاعتبار، وكون مفهوم التشخّص اعتبارياً محمولاً على هذا المشخّص وغيره ضروري.

فإن قيل: هذا منقوض بالواجب، يعني ذاته الذي هو جزئي حقيقي، فإنه شخص لا يندرج تحت ماهية كلية، لأنه إنْ كان نفس تلك الماهية كان الشيء الواحد كلياً وجزئياً معاً، وإنْ كان هي مع التشخّص كان الواجب معروضاً للتشخّص، وقد تقرر في الحكمة أنه عينه.

قلنا: إنْ أريد بكون تشخص الواجب عينَه أنه عينُه بحسْب الذهن، حتّى يكون ذات الواجب عبارةً عن التشخّص الذي هو أحد جزئيات مفهوم التشخّص، فهذا مما لا يقول به أحد فضلاً عن الحكيم، وإنْ أريد بحسب الخارج فتقدير تسليمه لا يضرّنا، لأنَّ المدّعى أنَّ هذا الواجب مندرج تحت مفهوم الواجب، يعني أنَّ مفهوم الواجب يُحمل عليه وعلى غيره في الذهن، وهذا ضروري. نعم، لو اعتُرض بأنَّ الجزئيّ الحقيقي يجوز أنْ لا تعتبر إضافته إلى ما فوقه فلا يكون جزئياً إضافياً، لكان شيئاً.

وأمَّا الثاني؛ وهو أنْ ليس كل جزئي إضافي جزئياً حقيقياً، فلجواز أنْ يكون الجزئي الإضافي كلياً، كالإنسان بالنسبة إلى الحيوان، بخلاف الجزئيّ الحقيقيّ.

وبين الجزئي الإضافي والكلي عموم من وجه لتصادقهما في الكليات المتوسطة، وصدقِ الجزئي الإضافي بدون الكلي في الجزئيّ الحقيقيّ، وبالعكس في أعم الكليات الذي لا يندرج تحت شيء أصلاً، بمعنى أنه لا يكون شيء شاملاً له ولغيره.

واعتُرض بأنه إمَّا (ب) أو لا (ب) مثلاً، وأياً ما كان يندرج تحت أحدهما، ومنشأ هذا الاعتراض عدم تحقيق معنى الاندراج.

قال: (والنوع).

أقول: النوع كما يقال على ما سبق، ويقال له[١] النوع الحقيقي، لأنه لم[٢] تعتبر فيه إضافة زائدة على المفهوم الكلي، كذلك يقال على كل ماهية يقال عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو قولاً أولياً، وهذا تعيين للمعنى الذي يطلق عليه لفظ النوع الإضافي لا حدّ، فلا بأس بإيراد لفظ الكلّ وترك ذكر الكليّ.

نعم، إنَّه بيان يمكن أنْ يؤخذ منه تعريف النوع الإضافيّ، وهو الكلي الذي يقال عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو قولاً أولياً، فخرج الجنس العالي، لأنه لا يقال عليه وعلى غيره الجنس، وخرج الفصل والخاصة والعرض العامّ بالنسبة إلى جنس الماهية، فإنه لا يقال عليها في جواب ما هو، وأمَّا هذه الثلاثة بالنسبة إلى أجناسها الداخلة فيها فأنواع إضافية، وقوله: أولياً، احتراز عن الصنف، وهو النوع المقيد بقيد عرضي كليّ، كالتركيّ فإنه يقال عليه وعلى الفرس الجنس الذي هو الحيوان في جواب ما هو، لكن لا أولاً بل بواسطة مقوليّته على الإنسان المقول على التركيّ، فإنَّ العالي إنما يحمل على الشيء بواسطة حمل السافل عليه.

وفيه بحث؛ لأنه يستلزم أنْ لا يكون النوع الأخير بالقياس إلى الجنس العالي والمتوسط نوعاً إضافياً، وهم يجعلونه نوعاً إضافياً بالقياس إلى جميع ما فوقه من الأجناس.

---

(١) لفظ: (له) غير موجود في الأصل.

(٢) لفظ (لم) غير موجود في "الهندية".

لا يقال: التعريف صادق على النوع الأخير والمتوسطات من غير أن تعتبر إضافتها إلى ما فوقها، لأنا نقول: قد مرَّ غير مرة أنَّ قيد الحيثية مراد في تعريف الإضافيات.

قال: (ومراتبه أربع).

أقول: الأنواع الحقيقية لا تترتب، لأنه لو كان نوع حقيقي فوق نوع حقيقي أو تحته لزم أن يكون النوع الحقيقي جنساً، وهو محال. وأما الأنواع الإضافية فقد تترتب، ومراتبه أربع، لأنه إمَّا أنْ يكون واقعاً في سلسلة مشتملة على نوع آخر أو لا، والأول إنْ كان أعم الأنواع المغايرة له الواقعة في سلسلة فهو العالي كالجسم، وإلا فإنْ كان أخصها فهو السافل كالإنسان، ويسمى نوع الأنواع، وإلا فهو المتوسط كالحيوان والجسم النامي، والثاني هو النوع المباين كالعقل، على تقدير أن يكون الجوهر جنساً له، حتّى يقال عليه وعلى غيره في جواب ما هو، وتكون العقول العشرة أفراداً له لا أنواعاً حتّى لا[1] يتحقّق تحته نوعٌ آخر.

ومراتب الأجناس أيضاً هذه الأربع، لأنه إمَّا أعم الأجناس المغايرة له الواقعة في سلسلة وهو العالي كالجوهر، أو أخصها وهو السافل كالحيوان، أو أعم من بعض وأخص من بعض كالجسم النامي وهو المتوسط، أو مباين للكل وهو المفرد كالعقل، على تقدير أنْ لا يكون الجوهر جنساً له بل عرضاً عاماً، لئلا يتحقق جنس أعم منه، وتكون العقول العشرة أنواعاً مختلفة لا أجناساً، حتّى لا يتحقق جنس أخص منه، ولا

---

(١) لفظ (لا) أثبتناه من "الهندية".

أشخاصاً حتى تتحقق جنسيته، فالعقل مثال للجنس المفرد على تقدير، وللنوع المفرد على تقدير، وهذا كافٍ في التمثيل.

وإنما قيدنا الأنواع والأجناس في التقسيمين بالواقعة في سلسلة، لأنَّ النوع العالي مثلاً ليس أعم من كل نوع، ولا الجنس العالي، وكذا ليس النوع السافل أخص من كل نوع، ولا الجنس السافل من كل[1] جنس، وهو ظاهر، ولا يكفي[2] كونه أعم من جميع ما تحته وأخص من جميع ما فوقه، لأن المتوسطات أيضاً كذلك. والأولى بالمفرد من النوع والجنس أنْ لا يعد في المراتب، إذ لا ترتب فيه.

ولما ذكر أنَّ مراتب الأجناس أيضاً هذه الأربع، وقد سبق أنَّ النوع الأخير يسمى نوع الأنواع كان مظنَّة أنْ يتوهم أنَّ الجنس الأخير أيضاً يسمى جنس الأجناس، فاستدرك فقال: ولكنَّ العالي في مراتب الأجناس يسمى جنس الأجناس لا السافل كما كان في مراتب الأنواع يسمى نوع الأنواع، وذلك لأنَّ جميع الكليات -وإنْ كانت من حيث كونها كليات مقيسةً إلى ما تحتها- لكن إذا نظرنا إلى خصوصية الجنسية والنوعية الإضافية كانت جنسية الشيء بالقياس إلى ما تحته، لأنَّ الجنس مُفسَّر بالمقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو، فإضافته إلى جميع الأجناس إنما تكون إذا كان فوق الجميع، والنوعية الإضافية بالقياس إلى ما فوقه، لأنه الذي يقال عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو، فإضافته إلى جميع الأنواع إنما تتحقق إذا كانت تحت الجميع.

---

(١) لفظ: (كل) غير موجود في الأصل، وموجود في "الهندية".

(٢) تعليق في الأصل: جواب عن سؤال مقدر.

قال: (والنوع الإضافي).

أقول: ذهب القدماء إلى أنَّ النوع الحقيقي أخصُّ مطلقاً من الإضافي، لأنَّ كل نوع حقيقي فهو مندرج تحت مقولة من المقولات العشر، فتكون مقولة عليه وعلى غيره في جواب ما هو، ورُدَّ ذلك بأنا لا نسلم انحصار الحقائق في المقولات العشر، ولو سُلم فلا نسلم أنَّ كل مقولة جنس لما تحتها، فأرادَ المصنف إثبات أنْ ليس بينهما عموم وخصوص مطلقا(١) ليحصل ردُّ قول القدماء مع زيادة فائدة، فقال: الإضافيُّ موجودٌ بدون الحقيقيِّ كالأنواع المتوسطة، التي هي أجناس سافلة أو متوسطة، والحقيقي موجود بدون الإضافي كالحقائق البسيطة، مثل: الواجب والنقطة والوحدة والعقل والنفس.

ولقائل(٢) أنْ يقول: إنْ أريد بالواجب هذا المفهوم العارض، فلا نسلم أنَّه نوع حقيقي، ولو سُلِّم؛ فلا نسلم أنه بسيط، بل هو شيء له الوجوب، وهذا مركب، وإنْ أريد به الذات المعروض فلا نسلم أنه نوع حقيقي، بل ليس إلا الشخص.

وأمَّا باقي البسائط، فلا نسلم عدم تركبها من الأجزاء الذهنية، فإنْ قيل: الماهية لا بدَّ أن تنتهي إلى بسيط لا يكون له جنس وفصل على ما سبق، قلنا: لو سلم لا يلزم أنْ يكون ذلك البسيط نوعاً حقيقاً لجواز أنْ يكون جنساً عالياً أو فصلاً، فإنْ قيل: الأجناس العالية أنواع حقيقية بالقياس إلى(٣) حصصها وليست بإضافية، قلنا: المعتبر

---

(١) في حاشية الأصل: بل بينهما عموم وجهي كما يصرح به الشرح بعد.

(٢) في حاشية الأصل: بحث من الشرح مع المصنف.

(٣) لفظ (إلى) ساقط من الأصل موجود في "الهندية".

هو النوع الحقيقي بحسب الأمر نفسه، وإلا لم يتم[١] إثبات الإضافي بدون الحقيقي، لأنَّ المتوسطات أيضاً بالقياس إلى حصصها أنواع حقيقية.

والمصنِّف لما بيَّن وجود كل من النوعين بدون الآخر، قال: ليس بينهما عموم وخصوص مطلقاً بل من وجه، لأنه قد تحقق التفارق فيما سبق، والتصادق متحقق في الأنواع السافلة بالنسبة إلى ما فوقها من الأجناس، كالإنسان مثلاً.

قال: (وجزء المقول).

أقول: الغرض من هذا الكلام أنه وقع في كلام الظاهريين من المنطقيين ما يشعر بأنَّ المقول في جواب: ما هو؟ هو: الذاتيُّ، وحين نُبِّهوا بأنَّ الفصل ذاتيّ وليس بمقول في جواب ما هو؛ ذهب بعضهم إلى أنَّ المقول في جواب: ما هو؟ هو: الذاتيُّ الأعم، فردَّ الشيخ عليهم بأنَّ فصل الجنس كالحساس مثلاً ذاتيّ أعمّ، وليس بمقول في جواب ما هو، وقال: ما هو؟ سؤالٌ عن الماهية، فيجب أنْ يكون الجواب بالماهية.

وفرق بين المقول في جواب ما هو، والداخل في جواب ما هو، والواقع في طريق ما هو، بأنَّ نفس الجواب[٢] هو الماهية، و[٣]الداخل فيه والواقع في طريقه [٤]هو

---

(١) تعليق في الأصل: أي لم يتحقق.

(٢) في الأصل: لفظ: (بأنَّ نفس الجواب التي هي الماهية)، وقد تصرفنا بعض الشيء لتستقيم القراءة، والله أعلم.

(٣) في الأصل: لفظ: (وبين)، وقد أسقطناه. لاحظ أنّ (بأنّ) إذا أبدل همزها ياءً تصير (بينّ).

(٤) في الأصل: لفظ: (الذي هو)، وقد أسقطنا لفظ الاسم الموصول.

الذاتي أي جزء الماهية[١]، ففسّر الإمام الداخل في جواب ما هو بالجزء المدلول عليه بالتضمن، والواقع في طريق ما هو بالجزء المدلول عليه بالمطابقة، وتبعه المتأخرون في ذلك، وإليه أشار المصنِّف ههنا.

وتحقيقُ ذلك أنَّ جواب: ما هو؟ لا يكون مذكوراً إلا بالمطابقة، وجزؤه إمَّا أن يكون مذكوراً بالمطابقة أو بالتضمن، فإنَّ دلالة الالتزام مهجورةٌ في جواب ما هو بالكلية، حتى لا يصلح أنْ يُدَلَّ على الماهية ولا على أجزائها بالالتزام، والتضمن مهجور[٢] في نفس الجواب دون جزئه، فالجزء إن كان مذكوراً بالمطابقة، كالحيوان أو الناطق من: الحيوان الناطق، المقول في جواب: ما الإنسان؟، سُمّي واقعاً في طريق[٣] ما هو ومقولاً فيه، لأنه وقع في جواب ما هو الذي هو طريق ما هو، وإن كان مذكوراً بالتضمن كالجسم أو الحساس في المثال المذكور سُمّي داخلاً في جواب ما هو.

ولما لم يكن في كلامهم ما يشير إلى هذا التفسير؛ فسَّر الحكيم المحقق الداخل في جواب ما هو بالذاتي الذي هو جزء الماهية، سواءً كان أعم أو مساوياً، والواقع في طريق ما هو بالذاتي الأعم، يعني أنَّ من فسر المقول في جواب ما هو بالذاتي لم يفرِّق بين المقول في جواب ما هو وبين الداخل فيه، ومن فسره بالذاتي الأعم لم يفرق بين

---

(١) جاءت هذه العبارة في "الهندية" على الصورة الآتية: "وفرق بين المقول في جواب ما هو والداخل في جواب ما هو والواقع في طريق ما هو، فإنَّ نفس الجواب غير داخل في جواب ما هو والواقع في طريقه، يعني أنهم لم يفرقوا بين نفس الجواب التي هي الماهية وبين الداخل فيه والواقع في طريقه الذي هو الذاتي أي جزء الماهية، ففسر الإمام...".

(٢) في الأصل: مجهور.

(٣) في الأصل: واقعاً ما هو، واحتجنا إلى إثبات ما أثبتناه ليتم المعنى، وفي الموضع الذي قدرناه من المخطوطة إشارةٌ إلى نقص.

المقول في جواب ما هو وبين الواقع في طريقه، وأيَّده بالمناسبة والإشارة من كلام الشيخ.

أمَّا المناسبة؛ فلأنَّ الشيء قد يعرف بالذاتي الأعم أولاً، ثم يقيد بالمساوي، فتحصل الماهية، فالأعمُّ قد يقع في الطريق، والمساوي عند الوصول إلى المقصد الذي هو تحصُّل الماهية.

وأمَّا الإشارة؛ فلأنَّ الشيخ عرَّف الجنس المشهور المتناول للجنس والفصل في الجدل على ما يستعمله الظاهريون بما يكون مقولاً من[1] طريق ما هو، وذلك عندهم إنما[2] يكون الذاتي الأعم، فإنَّ الذاتي المساوي عندهم[3] إنما يكون حدّاً.

قال: (والجنس العالي).

أقول: الفصل ينسب إلى الماهية التي هو جزء منها بأنه مقوِّم لها، أي داخل في قوامها، ومحصِّل لكونها هي هي، وإلى الجنس بأنه مقسِّم له إلى الأنواع بأنْ ينضم إلى الجنس فيحصل المجموع نوعاً من ذلك الجنس.

فالجنس العالي جاز أنْ يكون له فصلٌ يقوِّمه بناء على جواز تركُّبه من أمرين متساويين، فيجب أنْ يكون له فصل يقسِّمه ضرورةَ أنَّ تحته أنواعاً متمايزة بالفصول،

---

(١) تعليق في الأصل: للتبعيض.

(٢) في الأصل: إنما عندهم.

(٣) تعليق في الأصل: أي أهل الجدل. قلتُ: يرد في كلام المنطقيين والمتكلمين نسبة أقوال باطلة إلى الظاهريين، فكأنّ الظاهريين اصطلاح فيمن اكتفى بظاهر الأمر عن حقيقته، فوقع له الخلط نتيجة ذلك، والله أعلم.

والنوع السافل يجب أن يكون له فصل يقوِّمه ضرورةَ أنَّ فوقه جنساً، فلا بد من فصل يميزه عما يشاركه فيه، ويمتنع أنْ يكون له فصل يقسمه لامتناع أن يكون تحته نوع(١).

والمتوسّطات من الأجناس والأنواع يجب أنْ يكون لها فصولٌ مقوِّمة ضرورةَ أنَّ فوقها أجناساً، وفصولٌ مقسِّمة ضرورةَ أنَّ تحتها أنواعاً، وكل فصل يقوِّم الجنس العالي أو النوع العالي فهو يقوِّم السافل، ضرورة أنَّ العالي مقوِّم للسافل ومقوِّم المقوِّم مقوِّم، ولا ينعكس كلياً، أي ليس كل مقوِّم السافل مقوِّماً للعالي، لأنَّ الناطق مثلاً مقوِّم للإنسان دون الجسم، ولأنَّ جميع مقوِّمات العالي مقوِّمات للسافل، فلو كان جميع مقوِّمات السافل مقوِّمات للعالي لم يبق بينهما فرق في المفهوم لاشتراكهما في جميع الذاتيات.

فإنْ قيل: الكلام في الفصل المقوّم، فعلى تقدير كون كل فصل للسافل مقوماً للعالي لا يلزم اشتراكهما في جميع الذاتيات حتى يلزم الاتحاد في المفهوم، لأنَّ للسافل جنساً داخلاً في مفهومه غيرَ داخل في مفهوم العالي، فالجواب: أنَّ الجنس الداخل فيه مركب من جنس وفصل، وهكذا الجنس الثاني والثالث حتى ينتهي إلى العالي(٢)، فيكون جميع أجزاء السافل فصولاً للعالي، وهو ليس بخارج عن نفسه، فإذا كان كل فصل مقوم للسافل مقوماً للعالي لم يبق للسافل ذاتي لا يكون للعالي، فافهمْ.

وينعكس جزئياً أي بعض مقوم السافل مقوم العالي، أمَّا في النوع فظاهر، كالقابل للأبعاد، فإنه كما يقوم الإنسان يقوم الجسم أيضاً، وأمَّا في الجنس فمبنيٌّ على تركب العالي من أمرين متساويين، وكل فصل يقسم السافل أي الجنس السافل

---

(١) هذه اللفظة مثبتة في حاشية النسخة الأصل، محال إليها في المتن بإشارة واضحة.

(٢) تعليق في الأصل: وهو الجوهر.

فقط[1]، إذْ لا مقسم للنوع السافل فهو يقسم العالي، لأنَّ معنى التقسيم تحصيله في الأنواع، فإذا حصل السافل فقد حصل العالي ضرورةَ أنَّ تحصيل الكل[2] يوجب تحصيل الجزء[3]، وليس كل ما يقسم العالي فهو يقسم السافل، كالنامي فإنه يقسم الجسم دون الحيوان، لكن بعض ما يقسم العالي يقسم السافل كالناطق للحيوان والجسم، وقد يقال: إن المراد بالسافل ههنا ما يكون تحت العالي ليشمل المتوسط، ويدل على أنَّ مقسم المتوسط مقسم للعالي، فمعنى الكلام[4] أنَّ كل فصل يقسم الجنس السافل أو النوع السافل فهو يقسم العالي.

---

(١) في "الهندية": "لا النوع أيضاً كما وقع في الشرح من سهو القلم".

(٢) تعليق في الأصل: وهو السافل.

(٣) في حاشية الأصل: وهو العالي.

(٤) تعليق في الأصل: أي كلام مولانا قطب الدين. وهو التحتاني شارح المتن.

مبحثُ المُعَـرِّفِ(١)

قال: (الفصل الرابع).

أقول: عرّف المتقدمون معرِّف الشيء بما يكون معرفتُه سبباً لمعرفته، وأرادوا بالمعرفة التصور بالحقيقة أو بوجه آخر، ولما كان هذا صادقاً على التعريف بالأعم -فإنَّ تصوره سبب لتصور الأخصّ بوجه ما- عَدَل عنه المصنّف وقال: المعرِّف للشيء هو الذي يكون تصوّره مستلزماً لتصور ذلك الشيء بكنْه الحقيقة، أو لمجرد امتيازه عن جميع ما يغايره، ولو لم يرد بالتصور التصور بالحقيقة، وبالامتياز مجرد الامتياز من غير إفادة التصور بكنه الحقيقة؛ لكان أحد القيدين مغنياً عن الآخر، فدخل بالقيد الأول الحدُّ التام(٢)، وبالثاني الحدُّ الناقص والرسم، وخرج العام، لأنه لا يفيد الامتياز عن كل ما عداه.

فإنْ قيل: هذا التعريف ليس بمانعٍ لصدقه على الملزومات بالنسبة إلى لوازمها البينة الغير المحمولة، كالعمى بالنسبة إلى البصر، والسقف بالنسبة إلى الجدار، ولا جامعٍ لأنَّ الحد الناقص والرسم خارجٌ، لأنَّ تصور الجسم الناطق أو الجسم الكاتب

---

(١) عنوان بحاشية الأصل.

(٢) في الأصل: العام، وهو تحريف.

مثلاً من غير أنْ ينسب إلى ما يطلب تعريفه لا يستلزم حضور الإنسان في الذهن، فكيف يستلزم تصوره بكنه الحقيقة أو امتيازه عن كل ما عداه؟

أجيب عن الأول بأنَّ المراد باستلزام تصوره تصور الشيء أنْ يكون تصور الشيء حاصلاً من تصوره ومكتسباً منه، وذلك بأنْ يوضح المطلوب التصوريُّ المشعور به بوجه ما، ثمَّ يعمد(١) إلى ذاتياته وعرضياته(٢) ويحصل منها(٣) ما يؤدي إليه، وظاهرٌ أنَّ حصول تصورات اللوازم البينة من الملزومات ليس كذلك.

وعن الثاني بأنَّ الشيء إنما يكون معرِّفاً إذا اعتبر نسبته إلى المطلوب تعريفه، فمثل الجسم الناطق إن اعتبر نسبته إلى الإنسان فقد أفاد امتيازه عن كل ما عداه، وإلا فلا نسلم أنه معرِّف له، ولو سُلم فمعنى الامتياز أنه تحصل منه في الذهن صورة لا تصدق على غير المطلوب(٤)، ولا نسلم أنه لا تحصل من الجسم الناطق مثلاً صورة لا تصدق على غير الإنسان، وهو ظاهر.

لا يقالُ: المحدود يستلزم تصوره تصور الحدِّ فيجب أنْ يكون الإنسان مثلاً معرفاً للحيوان الناطق، لأنا نقولُ: معنى الاستلزام أنْ يكون تصوره هو المقتضي والموجب لتصور ذلك الشيء، فيجب تقدّمه بالضرورة، وليس تصور الإنسان يقتضي وجوب تصور الحيوان الناطق، بل الأمر بالعكس.

---

(١) تعليق في الأصل: أي يقصد ويتصور.

(٢) تعليق في الأصل: إجمالاً.

(٣) تعليق في الأصل: تفصيلاً.

(٤) تعليق في الأصل: فيكون الجسم الناطق معرِّفاً.

لا يقالُ: المراد تعريف مطلق المعرِّف، والتعريف[1] المذكور لكونه تعريفاً للمعرِّف أخصُّ من مطلق المعرَّف فتفوت المساواة، لأنا نقولُ: التعريف المذكر مساوٍ لمطلق المعرف بحسب المفهوم والذات، ولا يضرُّه كونه أخصَّ باعتبار ما عرض له من الإضافة، أعني كونَه معرّفاً للمعرِّف، وهذا كما أنَّ الكلي المذكور في تعريف الجنس بحسب إضافة كونه جنساً للجنس أخص من مطلق الجنس، وبحسب مفهومه أعم منه[2]، ولا منافاة، ثمَّ المعرِّف لا يجوز أنْ يكون نفس الماهية المعرَّفة، لأنَّ المعرِّف يجب أنْ يكون معلوماً قبل الماهية المعرَّفة، لأنَّ تصوره سببٌ لتصورها، والشيء لا يعلم قبل نفسه[3]، وبعد التغاير لا يجوز أن يكون المعرِّف أعم منها؛ لقصور الأعم عن إفادة التعريف، لأنه لا يفيد تصور الحقيقة بالكنه لفوات بعض الذاتيات، ولا امتيازها عن جميع ما عداها لشموله إيّاها وغيرها، ولا أخصَّ؛ لأنَّ المعرِّف يجب أن يكون أجلى، والأخصُّ أخفى، لأنَّ وجوده في العقل أقلُّ من وجود الأعم لوجهين:

(١) أنَّ وجوده في العقل يستلزم وجود الأعم، من غير عكس.

(٢) أنَّ شروط الخاص ومعانداته أكثر، لأنَّ كل ما هو شرط ومعاند للعام فهو شرط ومعاند للخاص، من غير عكس.

ولا مبايناً له؛ لأنه أبعد عن التعريف من العام والخاص، كذا ذكروه[4]، وفي الكل نظر.

---

(١) في الأصل: والتعرف.

(٢) تعليق في الأصل: أي من كونه جنس الجنس.

(٣) في حاشية الأصل: فتعين أنه غيرها.

(٤) في "الهندية": "كذا ذكره الشارحُ وغيره".

أمَّا الأول؛ فلأنّ الأعم يجوز أنْ يفيد تصور الماهية بجميع الذاتيات إذا كان الخصوص[١][٢] بواسطة قيد عرضيّ.

وأمَّا الثاني؛ فلأنّ وجود الأخص في العقل إنما يستلزم وجود الأعم إذا كان الأعم ذاتياً له، وهو ليس بلازم.

وأمَّا الثالث؛ فلأنه إنْ أريد الشروط والمعاندات في التعقل؛ فإنما يلزم ما ذكر إذا كان الأعم ذاتياً، وإنْ أريد في الوجود؛ فهذا لا يوجب كون الأخصِّ أقلَّ في التعقل، حتّى يكونَ أخفى، لجواز أنْ يكون الخاصُّ كثير الحضور في الذهن، والعام مما لا يخطر بالبال أصلاً إذا كان غير ذاتي للخاص.

وأمَّا الرابع؛ فلأنه خطابة[٣]، لجواز أنْ يكون لمباين مع مباين آخر خصوصية بحيث يفيد تعقّلُه تعقّلَه.

والأَوْلى أنْ يحال ذلك إلى الاصطلاح، على أنَّ المعرِّف حدّياً كان أو رسمياً أو اسمياً يجب أنْ يكون مساوياً للماهية المعرَّفة، بمعنى أنَّ كلَّ ما صدق عليه المعرِّف صدق عليه الماهية، وهو معنى الاطّراد، أي إذا وجد المعرِّف وجدت الماهية، ويلزمه أن يكون مانعاً عن دخول غير أفراد الماهية فيه، وكلَّ ما صدق عليه الماهية صدق عليه

---

(١) تعليق في الأصل: أي خصوص الماهية.

(٢) في حاشية الأصل: كما إذا عرفنا الإنسان الضاحك بالحيوان الناطق.

(٣) تعليق في الأصل: أي مؤلفة من مقبولات أو مظنونات أو منهما. وفي "الهندية": لأنه خطأ.

المعرِّف، فيكون منعكساً[1]، بمعنى أنه إذا انتفى المعرِّف انتفت الماهية، ويلزمه أنْ يكون جامعاً لجميع أفراد الماهية.

وههنا نظر، وهو أنَّ المنطق جميع طرق اكتساب التصور والتصديق، وكما أنَّ من التصديق برهانياً وخطابياً وغيرهما، والموصل إلى التصديق شامل لطرقها، فكذلك من التصور حقيقي ومتميِّز عن جميع ما عداه، وأعمّ من ذلك، فالموصل إلى التصور أعني القول الشارح لا بدَّ أنْ يشمل طرق الإيصال إلى جميع أنواع التصور، وحين خصَّصوه بالأوَّلَيْن، فلا بدّ من أن يضعوا في أبواب المنطق ما يوصل إلى الثالث.

ثمَّ الشيخ وكثير من المحققين صرَّحوا بأنَّ الرسوم الناقصة يجوز أنْ تكون أعمَّ من الماهية، وكتب اللغة مشحونة بالتعريفات الاسمية الأعمِّ.

ولْنقتصرْ على شرح ما في الكتاب، فإنَّ بحث التعريف بأقسامه وأحكامه مما يطول ذكره، وقد أخلَّ[2] به المتأخرون[3].

قال: (ويسمَّى حداً تاماً).

أقول: قسّموا المعرِّف إلى الحدّ والرسم، وكلاً منهما إلى التام والناقص، لأنه إمَّا أنْ يكون بمجرَّد الذاتيات أو لا.

فالأوَّل إنْ كان بالجنس والفصل القريبين مع تقدم الجنس على الفصل سُمي حدّاً تاماً، أمَّا الحدّ فلكونه مانعاً من خروج فرد من أفراد الماهية ودخول غيرها، وأمَّا

---

(١) في حاشية الأصل: بعكس النقيض على مذهب المتقدمين.

(٢) مرَّ في أوَّل الكتاب معنى أخلَّ بالشيء، وكلام اللغويين في ذلك.

(٣) في حاشية الأصل: والجواب أنهم تركوه لعدم انضباطه.

التامّ فلاشتهاله على جميع الذاتيات، وإنْ كان بغيرهما سمي حدّاً ناقصاً لخلوّه عن بعض الذاتيات، كالتعريف بالفصل وحده، أو به وبالجنس البعيد، وكلما كان الجنس أبعدَ كان التعريف في النقصان أدخلَ.

والثاني إنْ كان بالجنس القريب والخاصة يسمى رسماً تاماً، لكونه تعريفاً بالخاصة التي هي من آثار الشيء ولوازمه مع مشابهته الحدَّ التامَّ من جهة أنه وُضع الجنس القريب أولاً، ثم قُيِّد بما يخص الماهية، وإنْ كان بالخاصة وحدها أو بها وبالجنس البعيد سمي رسماً ناقصاً، فالخاصة في الرسم كالفصل في الحد، فإنْ كان مع الجنس القريب فتامّ، وإن كان مع البعيد فناقص.

ولم يعتبروا العرض العامّ مع الفصل أو الخاصّة، لأنه لا يفيد الامتياز ولا الاطلاع على الذاتيّ، وكذا الخاصة مع الفصل، لأنها لا تفيد الاطلاع على الذاتيّ، والامتياز حاصل بالفصل، وفيه نظر، لأنا لا نسلم أنَّ كل قيد فهو إما للتمييز أو الاطلاع على الذاتي، بل ربما يفيد اجتماعُ العوارض زيادةَ إيضاح للماهية وسهولةَ اطّلاع على حقيقتها، كما صرَّح به الشيخ في الإشارات، وكثيراً ما يضعون العوارض العامة مواضع الأجناس، وأيضاً الفصل البعيد مع الفصل القريب أو مع الخاصة خارجٌ عما ذكر، مع أنه يفيد الاطلاع على الذاتيّ.

فإنْ قيلَ: إنَّ كل جزء فهو مغايرٌ للماهية ومقدمٌ عليها، لكنْ ظاهرٌ أنَّ مجموع الأجزاء ليس غيرها ومتقدّماً عليها، فإنَّ الحد التامَّ تعريف[1] بجميع الأجزاء، كيف يتحقق التغاير والسببية والتقدم؟ أجيب: بأنَّ جميع الأجزاء مفصَّلة هي الحدُّ، وجميع الأجزاء من حيث هو واحد مجموعيّ هو المحدودُ، والأوّل غير الثاني، لأنا إذا فرضنا

---

(١) في الأصل: تعريفا.

أنَّ جميع الأجزاء عَشَرة؛ تسعة منها أجزاء مادية، والآخر هو الصوريّ وهو الوحدة المجموعيّة، فإذا أخذناها مفصلة، فالوحدة المجموعيّة لم تجعل الماهية واحدة، بل جعلتها كثيرة بأن جعلت التسعة عشرة، لكنَّ المحدود هو الواحد المجموعيّ(١) الذي جعلته المجموعيّة واحداً، فهو بهذا الاعتبار غير ذلك، وتصوره موجب لتصور ذلك ومقدَّم عليه.

وقد يجاب بأنَّ معرفة المحدود تصور واحد متعلق بجميع الأجزاء، ومعرفة الحد تصورات متعلقة بالأجزاء، فجميع تصورات الأجزاء سبب لتصور مجموع الأجزاء ومقدم عليه، ففي الحد تفصيلٌ، وفي المحدود إجمالٌ.

وفيه نظر، لأنه لا يفيد المغايرة(٢) بين المحدود والحدِّ، أعني الماهية وجميع أجزائها، بل بين تصور الماهية التي هي المحدود وتصورات الأجزاء التي هي الحد، فلا بدّ من بيان أنَّ المحدود هو الأجزاء من حيث يتعلق(٣) بها تصور واحد، والحد هو الأجزاء من حيث تتعلق بها تصورات ليتحقق التفصيل والإجمال في الحد والمحدود.

قال: (ويجب).

أقول: قد يقع في معرض الإيصال إلى التصور ما يكون شبيهاً بالمعرِّف، وليس بمعرِّف لخلل، وقد يقع المعرِّف مشتملاً على لفظ يفوّت الغرض على السامع لخفاءٍ أو تنفر طبْعٍ، لكنَّ معرفته يكون مستلزماً لمعرفة المحدود، فالأغلاط المعنوية تخرج

---

(١) في حاشية الأصل: والواحد المجموعي غير الوحدة المجموعية، لأنها جزء منه، كما هو واضح.

(٢) في الأصل: التغير. وأثبتنا المغايرة في التحقيق اتّباعاً لتصويب الناسخ من نفس النسخة الأصل، حيث كتب: وصوابه المغايرة.

(٣) في الأصل: تتعلق.

المعرِّف عن كونه معرِّفاً، بخلاف اللفظية فإنها إنما تخرجه عن الاستحسان فقط، وما في الكتاب ظاهر.

والتعريف الدوري[١] أَرْدى من التعريف بالمساوي، لأنه يمكن أنْ يصير أعرف في بعض الصور بخلاف نفس الشيء[٢]، والدور الخفيّ، أعني بمرتبتين فصاعداً، أَرْدى من الدور الظاهر، أعني بمرتبة، لاشتماله على الأول مع الزيادة، لكنَّ الدور الظاهر أشنعُ نظراً إلى الظاهر.

وقوله في التعريف بالمساوي كتعريف[٣] المتحرك بما[٤] ليس بساكن[٥] والزوج بما ليس بفرد، يعني بالنسبة إلى من يكون الحركة والسكون عنده متساويين[٦] في المعرفة والجهالة، وكذا الزوج والفرد، وهذا إذا كان الحركة والسكون متضادين، وكذا الزوجية والفردية، كما هو بحسب المشهور، وأمَّا إذا كان بينهما تقابل العدم والملكة[٧]

---

(١) تعليق في الأصل: الذي يلحقه الدور.

(٢) في حاشية الأصل: فإنه لا يمكن أن يصير نفس الشيء أعرف منه، كما في التعريف الدوري، فإنَّ معرفة (أ) موقوفة على معرفة (ب)، ومعرفة (ب) موقوفة على معرفة (أ)، فمعرفة (أ) موقوفة على معرفة (أ).

(٣) في حاشية الأصل: يعني أنَّ معرفة المتحرك موقوفة على ما ليس بساكن، ومعرفة ما ليس بساكن موقوفة على معرفة ساكن، لأنه جزؤه، فمعرفة المتحرك موقوفة على معرفة الساكن، وهما متساويان بالنسبة إلى من يكون إلخ.

(٤) تعليق في الأصل: وهو مساوٍ للمتحرك في الصدق.

(٥) تعليق في الأصل: وهو مساوٍ له في المعرفة والجهالة.

(٦) تعليق في الأصل: ولا يلزم هذا التعريف الدوري، لأنه يجوز أن يعرف الساكن بشيء لا يؤخذ فيه المتحرك.

(٧) في حاشية الأصل: والتقابل غير المتضادين، لأنَّ المتضادين هما الأمران الوجوديان يتعاقبان على محلٍّ واحد، والتقابل ليس كذلك.

أنْ يكون السكون عدم الحركة عما من شأنه أنْ يكونَ متحركاً، والفرديّة عدم الزوجية عما من شأنه، كما هو بحسب التحقيق، فالتعريف دوريّ بمرتبة.

قوله: وعن التعريف الشيء بما يتوقف عليه، أيْ بأمر يتوقف على ذلك الشيء توقفاً إمَّا بمرتبة، بأنْ يكون الحد متوقفاً على المحدود بلا واسطة، كتعريف الكيفية بما به تقع المشابهة واللامشابهة، ثمَّ تعريف المشابهة بالاتفاق في الكيفية، فالمشابهة تتوقف على الكيفية بمرتبة، أيْ هناك توقفٌ وترتبٌ واحدٌ، وإمَّا بمرتبتين، كتعريف الاثنين بأوّل عدد ينقسم بمتساويين، ثمَّ تعريف المتساويين بالشيئين الغير المتفاضلين، ثمَّ تعريف الشيئين بالاثنين، فالمتساويان[1] يتوقف على الاثنين[2] بمرتبتين؛ إحداهما: مرتبة توقّف المتساويين على الشيئين، والثانية: مرتبة توقف الشيئين على الاثنين، وإمَّا بمراتبَ كتعريف الاثنين بالزوج الأوَّل، والزوج بالمنقسم بمتساويين، والمتساويين بما ذكر[3]، فالزوج يتوقف على الاثنين بثلاث مراتب، لأنه مرتب على المتساويين، والمتساويان على الشيئين، والشيئان على الاثنين.

وقوله: ألفاظ غريبة وحشية، ظاهر كلامه أنه يريد بالوحشية والغريبة معنى واحداً، وهو ما يكون غير ظاهر المعنى بالنسبة إلى السامع. وأمَّا قول الشيخ في الإشارات غير غريبة ولا وحشية، فأراد بالغريبة ما لا يكون مشهور الاستعمال، وهي في مقابلة المعتادة، وبالوحشية ما يشتمل على تركيب يتنفر الطبع عنه، وهي في مقابلة العذبة.

---

(١) في حاشية الأصل: وهو حد الاثنين.

(٢) تعليق في الأصل: وهو المحدود.

(٣) في حاشية الأصل: أي بالشيئين الغير المتفاضلين.

ويجب أنْ يحترز عن الألفاظ المشتركة والمجازية عند عدم ظهور قرينة دالّة على تعيين المراد، فإنْ قيل: المجاز لا يكون إلا مع قرينة لكونها مأخوذة في تعريفه، قلنا: هو لا يكون إلا مع قرينة دالّة على أنَّ اللفظ لم يستعمل فيما وضع، وهي غير القرينة الدالة على تعيين المراد.

القضايا وأحكامها

قال: (المقالة الثانية).

أقول: رتبها على مقدمة؛ لتعريف القضية وأقسامها الأولية، وثلاثة فصول؛ لأن البحث إمَّا عن الحملية خاصّة، أو الشرطية خاصّة، أو كليهما جميعاً، والمراد بأقسامها الأولية الأقسام الحاصلة باعتبار القسمة الأولى للقضية، كما يقال: القضية إمَّا حملية أو شرطية، بخلاف الضرورية وغيرها، فإنَّ القضية إنما تنقسم إليها بعد انقسامها إلى الحملية والشرطية.

فإنْ قلتَ: هبْ أنَّ الموجَّهات[1] من أقسام الحملية خاصَة، ومثل اللزومية والعنادية من أقسام الشرطية خاصّة، لكنَّ الموجبة والسالبة والمحصورة وغيرها من الأقسام الأوّلية لمطلق القضية، وليست في المقدمة، قلتُ: ليس كذلك في التحقيق، لأنَّ كلاً من الإيجاب والسلب والحصر والخصوص والإهمال في الحملية بمعنىً يخصها، وفي الشرطية بمعنىً يخصها، فلا يكون من الأقسام الأولية.

فالقضية: قولٌ يصحُّ أنْ يقال لقائله إنه صادق فيه أو كاذب.

---

(١) تعليق في الأصل: وهي الضرورة واللاضرورة.

والقول[1] يرادف المركب، ويطلق على المعقول والمسموع، فيعتبر في القضية المعقولة الأول، وفي الملفوظة الثاني، والصادق كما يطلق على القول المطابق حكمه للواقع، يطلق على قائل هذا القول، وهو المراد ههنا.

وهي[2] إمَّا حملية أو شرطية، لأنها إنْ انْحلّت بطرفيها المحكوم عليه والمحكوم به إلى مفردين بالفعل أو بالقوة فحملية، وإلا فشرطية.

ومعنى الانحلال حذف الأدوات الدالة على الحكم الذي به تكون تلك القضية قضية، فإذا قلنا: زيد هو عالم، أو: زيد ليس هو بعالم، وحذفنا: هو، الدال على الإيجاب، و: ليس هو، الدال على السلب بقي زيد وعالم، وهما مفردان، وإذا قلنا: إنْ كانت الشمس طالعةً فالنهار موجود، والعدد إمَّا زوج أو فرد، وحذفنا لفظ: إنْ والفاء، الدال على الاتصال[3]، ولفظ: إمَّا وأوْ، الدال على الانفصال بقي الشمس طالعة والنهار موجود، وهما قضيتان لا مفردان، وكذا: العدد زوج والعدد فرد، ونعني بالمفرد بالقوة ما يمكن التعبير عنه بلفظ مفرد حال كونه جزءاً من تلك القضية وعند إفادة حكمها، فدخل في الحملية نحو قولنا: زيد أبوه قائم، وقولنا: زيد قائم قضية، وقولنا: الحيوان الناطق منتقل بنقل قدميه، وقولنا: زيد عالم ليس زيد بمكرم[4]، وقولنا: زيد عالم يضادّه زيد ليس بعالم، وقولنا: الشمس طالعة يلزمه النهار موجود،

---

(١) في حاشية الأصل: والقول في اصطلاح المناطقة يرادف المركب، ويطلق على المعقول والمسموع.

(٢) و(هي)، أي القضيةُ.

(٣) في حاشية الأصل: قد بحث فيه السيد في حواشي القطب، فانظره.

(٤) هذا المثال غير موجود في "الهندية"، والتمثيل به مبنيٌّ على مجرَّد اعتبار كلٍّ من: (زيد عالم) (زيد مكرم) مفرداً.

وغير ذلك مما يصح فيه أنَّ هذا ذاك، والموضوع محمول، لأنها تنحل إلى شيئين يمكن أنْ يعبَّر عنهما بلفظين مفردين حال كونهما محكوماً عليه ومحكوماً به، وهذا بخلاف الشرطية، فإنَّه لا يصح فيها أنَّ هذا ذاك، والتعبير عن طرفيها بالمقدم والتالي لا يصح عند إفادة الحكم باللزوم والعناد، فهي لا تنحلُّ بطرفيها إلى شيئين يمكن التعبير عنهما بلفظين مفردين عند قصد إفادة الحكم الذي في الشرطية، وهذا يطابق قول الشيخ: إنَّ المحكوم عليه وبه في القضية إنْ كانا مفردين بالقوة أو بالفعل فحملية، وإلا فشرطية، وكذا قولَـهم: إنْ انحلت القضية بطرفيها إلى قضيتين فشرطية، وإلا فحملية.

وإذا أريد بالقضية ما ليس بمفرد بالقوة، ولا بالفعل، فحينئذٍ لا يرد شيء من التعرّض[1] والاعتراض بأنَّ الشرطية تنحلُّ إلى مفردين بالقوة، وسيرد عليك تحقيق انحلال الشرطية إلى القضيتين.

قال: (والشرطيّة إمَّا متّصلة).

أقول: يجوز أن يكون وضع المقدمة بالذات لبيان الأقسام الأولية، ووقع قسمة الشرطية إلى المتصلة والمنفصلة على سبيل الاستطراد وبالعَرَض، وظاهر كلام الإشارات أنَّ الحملية والمتصلة والمنفصلة أقسام أولية للقضية، لأنه قال: وأصناف التركيب الخبري ثلاثة، فكأنه اعتبر أنَّ القضية إمَّا حملية أو غير حملية، وغير الحملية إمَّا متصلة أو منفصلة، كما يقال الحيوان إمَّا ناطق أو غير ناطق، وغير الناطق إمَّا صاهل أو غير صاهل، فالصاهل لا يخرج عن أنْ يكون من الأقسام الأولية للحيوان، لأنَّ غير الناطق ليس ماهية محصَّلة يكون تقسيم الحيوان إلى الصاهل وغيره بواسطة تقسيمه إليهما.

---

(١) في "الهندية": "وحينئذٍ لا يرد شيءٌ من النقوض، واعتَرض الشرح بأنّ"... الخ.

فالشرطية إمَّا متصلة وهي التي حكم فيها بصدق قضية أو لا صدقها على تقدير صدق أخرى، سواءً تحقق صدق إحدى القضيتين أم لا، وسواء كان ذلك على طريق اللزوم أم لا، فإنْ كان الحكم بالصدق فموجبةٌ، وإن كان باللاصدق فسالبة، وإمَّا منفصلة وهي التي حكم فيها بالتنافي بين القضيتين، أو بنفيه في الصدق والكذب جميعاً وهي المنفصلة الحقيقية، أو في الصدق فقط وهي مانعة الجمع، أو في الكذب فقط وهي مانعة الخلو، وكل منها موجبة إنْ كان الحكم فيها بالتنافي، وسالبة إنْ كان بنفي التنافي.

وجميع الأسامي منقولات عرفية، إلا أنَّ المناسبة في الموجبات ظاهرة لما فيها من معنى الحمل والاتصال والانفصال ومنع الجمع ومنع الخلو، وفي السوالب بناء على التشبيه بالموجبات في الأطراف.

قال: (الفصل الأول).

أقول: قدَّم الحملية لكونها من الشرطية بمنزلة المفرد من المركّب، وهي إنما تتحقق بثلاثة أجزاء: محكوم عليه ويسمى موضوعاً، لأنه وضع للحكم عليه بشيء، ومحكوم به ويسمى محمولاً لحمله على الموضوع، ونسبة تربط المحمول بالموضوع، وهي الحكم بثبوته له أو نفيه عنه، فإنا إذا تعقلنا زيداً والكاتب والنسبة أي مفهوم كونه ثابتاً له أو غير ثابت لم تحصل القضية كما هو حال الشاكّين والمتوهّمين، فإنهم يعقلون الطرفين والنسبة بينهما من غير حكم، حتّى إذا زال الشك واعتقد الذهن أنَّ النسبة واقعة أو ليست بواقعة، أعني أنَّ المحمول ثابت للموضوع أو ليس بثابت له حصلت القضية، ولهذا قال الشيخ: ليس مجموع معاني القضية هي الموضوع والمحمول، بل يحتاج إلى أنْ يعتقد الذهن مع ذلك النسبة بين المعنيين بإيجاب أو سلب،

فالأجزاء في التحقيق أربعة، لكنّه لم يتعرض للنسبة التي هي مَوْرِد الإيجاب والسلب لاندراجها تحت النسبة التي تربط المحمول بالموضوع، أعني الحكم وإدراك أنَّ النسبة واقعة أو ليست بواقعة، ولهذا اقتصروا في الألفاظ على ثلاثة، لأنَّ الرابطة الدالة على الحكم دالة على تلك النسبة، وإذا حصل الحكم حصل للطرف الذي حكم عليه صفة الموضوعية، أعني كونه محكوماً عليه ومسنداً إليه، وللطرف الذي حكم به صفة المحمولية أعني كونه محكوماً به ومسنداً.

وكلٌّ من ذات الموضوع والمحمول متقدمة على الحكم، لكنْ وصفاهما متأخّران[1]، والحكم لكونه الجزءَ الأخير مقارنٌ للقضية بالزمان، ومتقدم عليها بالذات، فظهر أنَّ النسبة التي هي جزء القضية ليست هي موضوعية الموضوع ولا محمولية المحمول بالمعنى المتعارف، ومن زعم أنَّ الموضوعية مثلاً في قولنا: كل (ج ب) ليست إلا نسبة (ب) إلى (ج)، أيْ كون (ج) بحيث يُنْسَب إليه (ب)، وهي بعينها[2] النسبة الإيجابية المتقدمة في الذهن على وضع القضية الداخلة فيها، فقد أراد بالموضوعية غير ما هو مفهومها الظاهر.

وتحقيقُه أنَّ النسبة بين الطرفين أمر واحد قائم بالمجموع يقال لها باعتبار المحمول: الإسنادُ، أيْ كونه مسنداً[3]، وباعتبار الموضوع: الإسنادُ إليه، أيْ كونه[4]

---

(١) تعليق في الأصل: عن الحكم.

(٢) في الأصل: بعينه.

(٣) تعليق في الأصل: وهو محمولية المحمول.

(٤) في حاشية الأصل: وهو موضوعية الموضوع، فعُلم من هذا التفسير أنَّ الموضوعية والمحمولية نفس النسبة. قلتُ: إذا صحَّ هذا فينبغي أن يفهم على ما قرَّره الشارح من أنّه على غير المفهوم المتعارف.

مسنداً إليه، فيتحقق التغاير بين الإسناد والإسناد إليه بأنْ الأوّل عبارة عن النسبة من حيث تعلّقها بالمحمول[١].

فقول الإمام في الملخّص: إنَّ النسبة التي هي جزء القضية هي موضوعية الموضوع، لا يناقض قوله في شرح الإشارات: إنَّ الرابطة تعتبر بنسبة المحمول إلى الموضوع، ولذلك كانت جهة القضية كيفية تلك النسبة، كما توّهم جميع المتأخرين[٢] نظراً إلى ظاهر أنَّ نسبة المحمول صفة المحمول، وهي المحموليّة، أعني الإسناد، وذلك لأنَّ نسبة المحمول إلى الموضوع صفة للموضوع، أيْ كونه منسوباً إليه المحمول، أعني الإسناد إليه، لأنه كما أنَّ المحمول متصف بنسبته إلى الموضوع، كذلك الموضوع متصف بنسبة المحمول إليه، فإذا جعلنا النسبة[٣] إلى الموضوع، داخلاً في الصفة، فهي صفة الموضوع، وإلا فهي صفة المحمول، وهذا كما أنَّ حصول صورة الشيء في العقل صفة العقل، على ما سبق، فتذكَّرْه.

قال: (واللفظ الدالّ).

أقول: اللفظ الدّال على النسبة الحكمية يسمى: رابطةً؛ لربطها المحمول بالموضوع، وزعموا أنها أداة لدلالتها على معنى غير مستقلّ، أعني النسبة المتوقّفة على المنتسبَيْن، لكنّها قد تكون في قالب الاسم كـ: هو، في قولنا: زيد هو عالم، وتسمّى غير زمانية، وقد تكون في قالب الكلمة كـ: كان، في قولنا: كان زيد عالماً، وتسمّى زمانية، وفيه نظر من وجوه:

---

(١) في الأصل: بالموضوع، وفي "الهندية": بالمحمول.

(٢) لفظ: (المتأخرين) أثبتناه من "الهندية".

(٣) لفظ (النسبة) أثبتناه من "الهندية".

الأوّل: أنه لو كان توقّف مفهوم اللفظ على شيء موجباً لكون اللفظ أداة لكان جميع الأسماء الدالة على النسب[١] والإضافات[٢] أدوات.

الثاني: أنه لو كان لفظ: كان، رابطةً لانعكس قولنا: كل شيخ كان شاباً، إلى قولنا: بعض الشابِّ كان شيخاً، على ما هو مقتضى العكس، ولما كان عكس هذه القضية قولنا: بعض الكائن شاباً شيخ، علمنا أنَّ لفظ: كان، داخل في المحمول ليدلَّ على تعيين الزمان.

الثالث: أنَّ لفظ: هو، في قولنا: زيد هو عالم، ضمير عائد إلى زيد عبارة عنه، وهو عند أهل العربية مبتدأ، ولا دلالة له على النسبة أصلاً، وإنْ أريد ما يسمونه ضمير الفصل والعماد، فهو لا يكون في مثل: زيد عالم، وعلى تقدير أنْ يكون فهو إنما يفيد الحصرَ والتأكيدَ وتحقيقَ أنَّ ما بعده خبرٌ لا نعتٌ، ولا دلالة له[٣] على النسبة أصلاً.

والذي يفهم منه الربط في لغة العرب هو الحركات الإعرابية، بل حركة الرفع تحقيقاً أو تقديراً، لا غيرُ[٤]، لأنا إذا قلنا: زيد عالم، على سبيل التعداد بلا حركة إعرابية

---

(١) تعليق في الأصل: كالأبوة والبنوة.

(٢) في حاشية الأصل: عطف تفسير.

(٣) لفظ (له) ساقط في الأصل، وسقوطه سهو.

(٤) إنما كان الرَّفعَ دون سواه، لأنَّ الربط الذي هو إيقاع النسبة هو الإسْنادُ، وهو مفهوم يستلزم متضايفين، هما المسند إليه والمسند (المبتدأ والخبر)، والأصل فيهما في لغة العرب الرفع.

لم يفهم منه الربط والإسناد، وإذا قلنا: زيدٌ عالـمٌ، بالرفع؛ فهم ذلك منه، فالرابطة هي الحركة الإعرابية[1].

وبالجملة، كون لفظة: هو، غير موضوعة في لغة العرب للربط مما لا ينبغي أنْ يخفى على أحد من المحصِّلين، فضلاً عن الحكماء المحققين.

وقدماً كنتُ متأمِّلاً في حل هذا الإشكال، ومتفحِّصاً عن حقيقة الحال في هذا المقال، حتّى وجدت في كتاب الألفاظ والحروف للفيلسوف المحقق أبي نصر الفارابيِّ[2] ما يدلُّ على أنْ ليس مرادهم أنَّ لفظة: هو، موضوعة في لغة العرب للربط، ولا أنها مستعملة عندهم لذلك، بل المراد أنَّ الفلاسفة نقلوها إلى ذلك، قالَ: لما انتقلت الفلسفة إلى العرب واحتاجت الفلاسفة الذين يتكلمون بالعربية ويجعلون

---

(١) في "الهندية" زيادة: "فهذا في غاية الوضوح، ولا أدري كيف خفي هذا على القوم، ومن أين وقع لهم ذلك؟ فعلى ما ذكرنا إنْ كان الموضوع والمحمول مبنيّين فالقضية ثنائية، وإنْ كانا معربين فالقضية ثلاثية تامة، وإنْ كان أحدهما فقط معرباً فثلاثية ناقصة". قلتُ: إذا اعتُبِرت الرابطة هي الحركةَ الإعرابية فتكون الثنائية قضيةً بتقدير الحركة الإعرابية لا بتحقّقها، والثلاثية بالتحقّق، وتمامُ الثلاثية ونقصانها باعتبار تمام التحقّق وعدم تمامه، وكلُّ ذلك لأنَّ الملحوظ في مفهوم القضية هو وجود الرابطة، أعني: لا يقال للقضية صادقة أو كاذبة إلا بوجود الرابطة (النسبة).

(٢) الفارابيّ (٢٦٠ - ٣٣٩ هـ): محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ ، أبو نصر الفارابيّ، ويعرف بالمعلم الثاني، أكبر فلاسفة المسلمين، تركيّ الأصل، مستعرب. ولد في فاراب (على نهر جيحون)، وانتقل إلى بغداد فنشأ فيها، وألف بها أكثر كتبه، ورحل إلى مصر والشام، واتصل بسيف الدولة ابن حمدان، وتوفي بدمشق. كان يحسن اليونانية وأكثر اللغات الشرقية المعروفة في عصره. ويقال إن الآلة المعروفة بالقانون من وضعه، ولعله أخذها عن الفرس فوسعها وزادها إتقاناً فنسبها الناس إليه. وعرف بالمعلم الثاني لشرحه مؤلفات أرسطو (المعلم الأول)، وكان زاهداً في الزخارف، لا يحفل بأمر مسكن أو مكسب، يميل إلى الانفراد بنفسه، ولم يكن يوجد غالباً في مدة إقامته بدمشق إلا عند مجتمع ماء أو مشتبك رياض، له نحو مئة كتاب. **(الأعلام)**.

عبارتهم عن المعاني في الفلسفة والمنطق بلسان العرب إلى لفظة تقوم مقام (هست) في الفارسية و(استين)[1] في اليونانية، وهي التي تدل على ربط المحمول الاسم بالموضوع ربطاً غير زماني، ولم يجدوا في العربية في أوَّل وضعها لفظاً يقوم مقام ذلك -بخلاف الربط الزمانيّ فإنَّ الكلم الوجودية مثل: كان ويكون وسيكون يدل على ذلك- التمسوا في لغة العرب لفظاً ينقلونه إلى ذلك، ويجعلونه يقوم مقام (هست) في الفارسية و(استين) في اليونانية، فاختار بعضهم لفظة: هو، لأنها قد تستعمل كناية، كما في قولنا: هو يفعل، وقد تستعمل في بعض الأمكنة التي تستعمل فيها لفظة (هست)، كما في قولنا: هذا هو زيد، وهذا هو الشاعر، فإنَّ لفظ: هو، بعيد جداً أنْ يكون قد استعمل هنا كناية، فاستعملوا: هو، في العربية مكان (هست) في الفارسية، وجعلوا المصدر منه الهُوِيَّة، كالإنسانية من الإنسان، واختار بعضهم بدلَ هو لفظةَ الموجود، وجعلوا مكان الهُوِيَّة الوجودَ، ومكان كان ويكون وسيكون وجد ويوجد وسيوجد، هذا كلامه[2].

فعلى هذا؛ إنْ كان لفظة: (هو)، مذكورة كما في قولنا: زيد هو عالم، تسمّى القضية ثلاثية، لكونها ذات ثلاثة أجزاء ملفوظة، وإنْ كان محذوفاً لشعور الذهن بمعناه تسمّى القضية ثنائية، للاقتصار على الجزأين.

---

(١) في حاشية الأصل: معناهما واحد. قلتُ: (هست) و(استين) معناهما: هو، أي الرابطة التي تفيد إيجاب نسبة المحمول إلى الموضوع.

(٢) راجع كتاب الحروف للفارابي، نشرة محسن مهدي: ص١١٢، ص١١٣، وهذه النشرة اعتمدت للكتاب اسم **كتاب الحروف**، والتفتازانيّ رحمه الله تعالى سمّاه **كتاب الألفاظ والحروف**.

والتفصيل فيه بحسب القسمة العقلية أنَّ استعمال الرابطتين معاً، أو الزمانية فقط، أو غير الزمانية فقط، إمَّا واجب أو جائز أو ممتنع فتصير تسعةً، وإنما قال: في بعض اللغات، لعدم العلم بجواز حذف الرابطة في جميع اللغات.

وما يقال من أنَّ لغة العجم توجب ذكر الرابطة مطلقاً إمَّا بلفظ أو بحركة، فإنما[1] هو فيما إذا لم يكن المحمول كلمة، مثل: زيد آمد وآيد.

ولقد تفحّصنا فوجدنا المحمول الكلمة[2] فيما بلغنا من اللغات مستغنياً عن الرابطة على تفسير القوم، دالاً بنفسه على النسبة.

واعلمْ أنَّ ظاهر أحكام المنطق لا يشمل القضية التي محمولها فعل، وهي التي يسميها النحاة جملة فعلية، كقولنا: قام زيد، اللهمَّ إلا أنْ يجعل في تأويل: زيدٌ شخصٌ له القيام.

قال: (وهذه النسبة).

أقول: النسبة التي اشتملت عليها الحملية إنْ كانت نسبة بها يصحُّ أنْ يقال: الموضوعُ محمولٌ، وهي النسبة الإيقاعية المفهومة من مثل قولنا: (هست)، فالقضية موجبة، وإنْ كانت نسبةً بها يصحُّ أنْ يقال: الموضوعُ ليس بمحمولٍ، وهي النسبة الانتزاعية المفهومة من قولنا: (نيست)[3]، فالقضية سالبة، فالنسبة التي تفهم من قولنا:

---

(١) في الأصل: قايما، وهو تحريف. ويظهر أنّ هذا الموضع والذي قبله والذي بعده من الأصل الذي نسخ عنه الناسخ فيه اضطراب وعدم وضوح.

(٢) تعليق في الأصل: بلغة العرب.

(٣) (نيست) لفظ فارسي يعني: ليس، أي الرابطة التي تفيد سلب ثبوت نسبة المحمول إلى الموضوع.

الإنسان حجر، هي التي بها يصح أنْ يقال: الموضوع محمول، وإنْ لم يصح ههنا لخصوصية المادّة، والتي في قولنا: الإنسان ليس بحيوان، هي التي بها يصحُّ أنْ يقال: الموضوع ليس بمحمول، وإنْ لم يصح ههنا، فهذا في غاية الوضوح، وبه يندفع الاعتراض الموجّه على تعريف الموجبة والسالبة بأنه لا يشمل الكواذب.

قال: (وموضوع الحملية).

أقول: ما مرَّ كان تقسيماً للحملية باعتبار النسبة، قدَّمه لأنه مرجع الإفادة، ومناط[1] الاكتساب والبداهة، وهو الصادق والكاذب، والموجب والسالب، وهذا تقسيم باعتبار الموضوع، ولوحظ في الأقسام حالُ ما وقع التقسيم باعتباره، فموضوع الحملية إمَّا أن يكون جزئياً حقيقياً أو كلياً.

فإنْ كان جزئياً حقيقياً سُمِّيت القضية شخصية ومخصوصة، لكون موضوعها شخصاً مخصوصاً لا يحتمل الاشتراك، كقولنا: زيد عالم، وهذا كاتب، وأنا قائم.

فإن قيل: إنْ أريد أنَّ مدلول الموضوع في الذكر يكون شخصاً فهذا كاتب، وأنا قائم، ليس كذلك، لما مرَّ من أنَّ أسماء الإشارات والمضمرات موضوعة لمعانٍ كليةٍ، وإنْ أريد أنَّ ما صدق عليه الموضوع من الذوات يكون شخصاً، فمثل: كل إنسان حيوان، كذلك، لأنَّ كل فرد هو شخص، قلنا: المراد به أنْ يكون الموضوع[2] بحيث يفهم[3] منه شخص معين لا يحتمل الاشتراك، كما يفهم من قولنا: أنا قائم، وهذا كاتب، مشاراً به إلى معيَّن محسوس، بخلاف: كل إنسان حيوان.

---

(١) تعليق في الأصل: عطف تفسيري.

(٢) في حاشية الأصل: أي مفهوم الموضوع.

(٣) في حاشية الأصل: بقرينة.

وإنْ كان الموضوع كلياً؛ فإمَّا أنْ يُبيَّن كمية أفراد ما صدق عليه الحكم، أيْ يُبيَّن أنَّ الحكم على جميع أفراد الموضوع، أو بعضها، بلفظ يدل على ذلك، ويُسمّى سوراً مأخوذاً من سور البلد المحيط به، أو لا يُبيَّن.

فإنْ بُيِّن؛ سميت القضية محصورة، لحصر أفراد الموضوع فيها بأنها الكل أو البعض، ومسورة لاشتمالها على السور. والمحصورة أربعة أقسام، لأنه إمَّا أنْ يُبيَّن فيها أنَّ الحكم على جميع الأفراد وهي الكلية، أو على بعضها وهي الجزئية، وكل واحدة منهما إمَّا موجبة أو سالبة.

وسور الموجبة الكلية لفظ: كل الإفرادي[1]، لا المجموعيّ. وسور السالبة الكلية: لا شيء، ولا واحد. وسور الموجبة الجزئية: بعض، وواحد. وسور السالبة الجزئية: ليس كل، وليس بعض، وبعض ليس.

وهذا على سبيل التمثيل واعتبار الأكثر، لا على سبيل التعيين، فإنَّ كل ما يفهم منه بحسب لغة من اللغات أنَّ الحكم على الكل أو على البعض فهو سور، كـ: لام الاستغراق، والنكرة في سياق النفي، والتنوين في الإثبات، ولفظ: اثنان وثلاثة، ونحو ذلك مما يفهم منه الكلية أو البعضية.

---

(١) لفظ (الإفرادي) من "الهندية".

الفرق بين أسوار الجزئية السالبة الثلاثة[1]

وفرقوا بين: **ليس كلّ**، و**ليس بعض**، و**بعض ليس**، بأنَّ (ليس كل) مفهومُه المطابقيّ رفعُ الإيجاب الكليّ، لأنَّ: كل إنسان حيوان، إيجابٌ كليٌّ، و: (ليسَ)، رفعٌ له، ويلزمه السلب الجزئيّ بمعنى النفي عن البعض، سواءً كان مع الثبوت للبعض أو بدونه، لأنَّ الحكم إذا لم يثبت لكل فرد، فذلك إمَّا بأن لا يثبت لفرد أصلاً أو يثبت لفرد وينتفي عن فرد، وعلى التقديرين يتحقق السلب عن البعض، وهو السلب الجزئيّ.

و(ليس بعض)، و(بعض ليس)، مفهومهما المطابقيّ هو السلب الجزئي، لأنَّ معناهما سلب المحمول عن بعض أفراد الموضوع، ويلزمهما رفع الإيجاب الكليّ، لأنه إذا انتفى عن البعض لم يكن ثابتاً لكل فرد بالضرورة.

ولقائل أنْ يقول: كما أنَّ: ليس كل، صريحٌ في رفع الإيجاب الكليّ، فكذلك: ليس بعض، صريحٌ في رفع الإيجاب الجزئيّ، والسلب الجزئيُّ لازم في الصورتين.

والتَّحْقيقُ أنهما إن اعتُبرا بالقياس إلى القضية التي بعدهما؛ فالأوّل: رفع الإيجاب الكليّ، والثاني: رفع الإيجاب الجزئيّ. وإنْ اعتُبرا بالنسبة إلى المحمول؛ فالأوَّل: سلب كليّ لدلالته على أنَّ المحمول مسلوب عن كل فرد، والثاني: سلب جزئيّ.

---

(١) عنوان بحاشية الأصل.

فلما[1] كان الأوّل[2] على تقديرٍ جزئياً، وعلى تقديرٍ كلياً؛ جُعل للجزئيِّ أخذاً بالمتيقن المقطوع، وتركاً للمحتمل المشكوك.

والفرق بين: ليس بعض، وبعض ليس، أنَّ ليس بعض قد يستعمل للسلب الكليِّ، كما في قولنا: ليس بعض من الإنسان بحجر، لوقوعه نكرة في سياق النفي، بخلاف: بعض ليس، فإنه ليس في سياق النفي، وبعض ليس يذكر للإيجاب العدوليِّ، كما في قولنا: بعض الحيوان هو ليس بإنسان، بتقديم الرابطة على حرف السلب، بخلاف: ليس بعض، فإنَّ حرف السلب مقدَّم قطعاً فيكون سالباً قطعاً، إذْ لا يصلح مثله للموضوع العدوليِّ.

قال: (وإنْ لم يُبيَّن).

أقول: القدماء ثلَّثوا قسمة القضية، وقالوا: موضوع الحملية إنْ كان جزئياً فشخصيةٌ، وإنْ كان كلياً؛ فإنَّ بُيِّنَ الكمية فمحصورة، وإلّا فمهملة، وأُورِد عليهم أنَّ مثل قولنا: الإنسان نوع، والحيوان جنس، ونحو ذلك مما جُعل الموضوع فيه نفس الطبيعة، أعني الماهيةَ لا بشرط شيء، خارجٌ عن القسمة.

---

(١) تعليق في الأصل: جواب سؤال.

(٢) تعليق في الأصل: أي ليس كل.

وأُجيبَ بوجوه:

الأوَّل: أنها داخلة في الشخصية، لأنَّ نفس الماهية من حيث إنها صورة حاصلة في عقل جزئي شخصٌ، وردَّ بأن الحكم في هذا ليس من حيث إنها صورة شخصية، وجميع المحصورات أيضاً بهذا الاعتبار موضوعها شخص.

الثاني: أنها داخلة في المهملة من جهة أنها حكم كليٌّ أُهمِلَ بيانُ كميته، ورُدَّ بأنهم جعلوا المهملة في قوّة الجزئية، وهذا لا يصدق جزئيته، إذ ليس بعضٌ من أفراد الإنسان نوعاً.

الثالث: أنَّ المراد تقسيم القضية المعتبرة في العلوم، ومثل هذه القضايا خارجةٌ عن ذلك، والمخصوصة إنما وقع البحث عنها لا بالذات، بل من جهة أنها تشارك الكلية في أنَّ الحكم فيها على الأفراد، ولا يخلو أيضاً عن ضعف.

فَعَدَلَ المتأخِّرون إلى تربيع القسمة، وقالوا: إنْ كان الموضوع جزئياً فشخصية، وإنْ كان كلياً؛ فإنْ بُيِّن كمية الأفراد فمحصورة، وإلا؛ فإنْ لم يصلح لأنْ يصدق كلية وجزئية بأنْ لا يكون الحكم على ما صدق عليه مفهوم الموضوع من الأفراد، بل على نفس الطبيعة، إمَّا مطلقة كقولنا: الإنسان مقولٌ، والحيوان مقوِّمٌ، وإمَّا مقيدة بالعموم كقولنا: الحيوان من حيث إنه عامّ جنس، والإنسان من حيث إنه عامّ نوع، إلى غير ذلك؛ سُمِّيت القضية طبيعية.

وإن صَلَحَتْ لذلك[١] بأنْ يكون الحكم على الأفراد سُمّيت مهملةً، لإهمال بيان كميّـة الأفراد مع احتمالها لذلك.

والمراد أنه يصلح لذلك من غير نظر إلى خصوصية المادّة، بل من حيث إنَّ الحكم على ما صدق عليه من الأفراد، حتّى إنَّ قولنا: الحيوان إنسان، مهملةٌ، وإن لم يصلح لأنْ تصدق كليةً في نفس الأمر.

والمهملة في قوة الجزئية، بمعنى تلازمهما في الصدق، وهو ظاهرٌ.

قال: (البحث الثاني).

أقول: وضع البحث لتحقيق المحصورات، وأهمله؛ لأنَّ مجرد تقسيمها إلى الحقيقية والخارجية وتفسيرهما ليس تحقيقاً لها، بل لا بدَّ أولاً من تلخيص معنى: كل (ج ب)، ثم تقسيمه، ثم قياس البواقي عليه، فنقول:

إذا قلنا: كل (ج ب)، فمعناه كلّ واحدٍ واحدٍ من أفراد (ج)، لا الكلّ المجموعيّ، ولا نعني بـ (ج) ما هو[٢] حقيقة (ج)، أو ما هو موصوف[٣] بـ (ج)، بل ما صدق عليه (ج)، سواءً كان (ج) تمام حقيقته كقولنا: كل إنسان حيوان، أو داخلاً فيه كقولنا: كلّ ناطق حيوان، أو خارجاً عنه كقولنا: كل ضاحك حيوان، وإلا لم[٤]

---

(١) في حاشية الأصل: أي الكلية والجزئية.

(٢) لفظ (هو) من "الهندية".

(٣) تعليق في الأصل: أعني المركب.

(٤) تعليق في الأصل: لف ونشر مرتّب.

تنطبق[1] القضية على جميع الموادّ[2]، ولم يظهر الإنتاج في أكثر القضايا[3]، فذات (ج) تسمى ذات الموضوع، و(ج) وصفه وعنوانه، فهناك:

(١) ذات الموضوع.

(٢) وعَقْد الوضع، أي اتّصافه بالعنوان.

(٣) والمحمول[4].

أمَّا ذات الموضوع؛ فيُعنى بـ(ج) مثلاً ما صدق عليه (ج) من الجزئيات الشخصية إنْ كان (ج) نوعاً أو فصلاً أو خاصةً، والجزئيات الشخصية والنوعية إنْ كان (ج) جنساً أو فصل جنس أو عرضاً عاماً، لأنَّ هذا هو المفهوم بحسب العرف واللغة، فخرج[5] مسمّى (ج) أي مفهومه المطابقيّ، لأنه لا يصدق عليه لعدم التغاير، ولو سُلِّم فليس من الجزئيات المذكورة، وخرج أيضاً المساوي[6] لـ(ج) والأعم منه، حتّى إذا قلنا: كل إنسان حيوان لم يدخل فيه مفهوم[7] الناطق، إذْ ليس هو بحيوان،

(١) في حاشية الأصل: بل تنحصر في الضرورية، لأنَّ حمل المفهوم عند التغاير باطل، وحملها يجب عند الاتحاد، فتنحصر في الضرورية.

(٢) تعليق في الأصل: وهو الضرورية والمشروطة العامة وغيرها.

(٣) في حاشية الأصل: فظهر الإنتاج في القضايا التي يكون لوصف (...) مدخل في ثبوت المحمول للموضوع فيها، كالمشروطة والعرفية.

(٤) في "الهندية": "وعقد الحمل، أي اتّصافه بالمحمول".

(٥) في حاشية الأصل: وقد أورد شبهة على إخراج المسمى الموضوع، وستأتي للشارح مع ما يبطلها قريباً.

(٦) تعليق في الأصل: أي مفهوم المساوي.

(٧) في حاشية الأصل: ومفهومه شيءٌ له النطق.

وإنما الحيوان ما صدق عليه الناطق(١)، وحيث أردنا بالجزئيات جزئيات ذات (ج) خرج جزئيات مفهومه أعني حصصه العارضة للأفراد، حتّى لا يدخل في كل ضاحك مفهوم الضاحك العارض لزيد، والضاحك العارض لعمرو، إلى غير ذلك مما هو من جزئيات العارض دون المعروض، أعني الإنسان، وهذا إنما هو في القضية المستعملة في العلوم الحقيقية، فمثل قولنا: كل نوع كذا، وكل كليّ كذا، مما يكون الموضوع بحيث لا يصدق على الأشخاص يكون خارجاً عن ذلك.

وأما اتِّصاف الذات بالعنوان؛ فالمعتبر في كلِّ (ج) مثلاً ما يمكن صدق (ج) عليه في نفس الأمر، لا بمجرد الفرض، حتّى لا يدخل الحجر في كل إنسان مثلاً، إلا أنَّ الفارابيّ اكتفى بهذا الإمكان، وحيث وجده الشيخ مخالفاً للعرف واللغة(٢) زاد فيه قيداً آخر، وهو(٣) أنْ يكون اتِّصافه بـ(ج) بالفعل، لكنْ لا بحسب الخارج، بل بأنْ يفرضه العقل متصفاً به بالفعل، على ما صرَّح به الشيخ.

والفرق بين المذهبين إنما هو بمجرد الاعتبار(٤)، مثلاً إذا قلنا: كل أبيض كذا، دخل فيه الزنجي مطلقاً عند الفارابيّ، وبشرط أنْ يفرضه العقل أبيض بالفعل عند الشيخ.

---

(١) في حاشية الأصل: يعني لا يحمل الحيوان على مفهوم الناطق في هذا المثال، كما لم يحمل على مفهوم الإنسان.

(٢) لفظ (اللغة) من "الهندية".

(٣) تعليق في الأصل: أي هذا المجموع.

(٤) تعليق في الأصل: أي اعتبار الشيخ قيداً آخر.

وما قيل إنه يرد على الفارابيّ كذب: كل إنسان حيوان بالضرورة، لأنَّ النطفة مما يمكن أن يكون إنساناً وليس بحيوان بالضرورة فليس بشيء، لأنَّ مراده بالإمكان ما يقابل الامتناع، والإنسان لا يمكن صدقه على النطفة أصلاً، والمعترض إنما فَهِمَ الإمكان بمعنى القوة المقابل للفعل.

وأمَّا المحمول؛ فيُعنى بـ(ب) مفهومه لا ذاته، لأنَّ ذاته إمَّا مغاير لذات الموضوع فيمتنع الحمل ضرورة امتناع صدق هذه الذات على ذاك، وإمَّا متَّحد به فيلزم أنْ لا تصدق ممكنة خاصة أصلاً[١]، بل لا يكون للقضية فائدة إلا مثل ما يفهم من إجراء الألفاظ المترادفة بعضها على بعض، وفيه نظر.

وأمَّا مغايرة المفهومين؛ فلا يقتضي امتناع الحمل، إذْ لا امتناع في صدق الأمور المتغايرة بحسب المفهوم على ذات واحد، كما يصدق على زيد أنه إنسان وكاتب وضاحك إلى غير ذلك، واتصاف الذات بمفهوم المحمول يكون بجهات مختلفة على ما سيجيء، لكنْ يجب أنْ يكون صدقه على الذات صدقَ الكليّ على الجزئيات، لأنه المفهوم بحسب العرف، فلا يصدق مثل قولنا: بعض النوع إنسان[٢].

---

(١) تعليق في الأصل: ضرورة ثبوت الشيء لنفسه، وههنا أي في الممكنة الخاصة سلب الضرورة.

(٢) في حاشية الأصل: وجه عدم صدق بعضُ النوع إنسان صدقَ الكلي على الجزئيات أن النوع كلي صادق على الإنسان والفرس وغيرهما من الأنواع، ولا خفاء أن بعض هذه الأنواع كلي، فصدق الإنسان عليه من صدق الكلي على الكلي، تأمل. انتهى من خط شيخنا أبي عبدالله سيدي محمد المير.

وهذا[١] على تقدير صحته يبطل الشبهة التي أوردت على إخراج المسمى[٢] عن الموضوع من أنه يبطل ثلاث[٣] قواعد:

(١) انعكاس الموجبة إلى الجزئية.

(٢) انعكاس السالبة الكلية كنفسها.

(٣) إنتاج الموجبة الجزئية مع السالبة الكلية في الشكل الأول.

لأنه يصدق بعض النوع إنسان، ولا يصدق[٤] بعض الإنسان نوع، إذْ لا شيء من أفراد الإنسان بنوع، وأيضاً يصدق لا شيء من الإنسان بنوع لما ذكر، ولا يصدق لا شيء من النوع بإنسان، وأيضاً يصدق بعض النوع إنسان ولا شيء من الإنسان بنوع مع كذب النتيجة.

ثمَّ قولنا: كل (ج ب) -بعد تحقيق ما ذكرنا- يعتبر تارة بحسب الحقيقة، ومعناه: كل ما لو وجد كان (ج) من الأفراد الممكنة، فهو بحيث لو وجد كان (ب)، فإن لم يكن للموضوع وجود[٥] محقَّق فالحكم على الأفراد المقدَّرة الوجود، وإنْ كان

---

(١) تعليق في الأصل: أي ما ذكر من أنَّ صدق المحمول على الذات يجب أن يكون صدق الكلي على الجزئيات.

(٢) في حاشية الأصل: أي المفهوم لما قدم من أنه يراد من الموضوع ذاته، أي ما يصدق عليه من الجزئيات.

(٣) في الأصل: ثلاثة.

(٤) تعليق في الأصل: وعدم صدقه لعدم صدق أصله لا لإخراج المسمى.

(٥) لفظ (وجود) موجود في الحاشية، وأشار إليه الناسخ على أنه جزء من المتن.

فالحكم لا يقتصر على الموجودات المحقَّقة، بل يعم المقدَّرات أيضاً، وليست هذه شرطية على ما تُوُهِّم، بل حملية وقع الشرط جزءاً لكلٍّ من طرفيها، أيْ: كل ما له الحيثية الأولى فله الحيثية الثانية، وما وقع في بعض النسخ: كل ما لو وجد وكان (ج) بالواو العاطفة، فهو سهو ظاهر[١].

وقَيَّد الأفراد بالممكنة لئلا يلزم امتناع صدق الكلية إيجاباً باعتبار فرض فرد مقيّد بنقيض المحمول، وسلباً باعتبار فرض فرد مقيد بعين المحمول، مثلاً إذا قلنا: كل (ج ب) فالجيم الذي ليس (ب) -وإن[٢] كان ممتنعاً- فهو بحيث لا يصحّ حمل الباء عليه إيجاباً، فلا يصدق الكلية، وإذا قلنا: لا شيء من (ج ب)، فالجيم الذي هو (ب) -وإن[٣] كان ممتنعاً- فهو بحيث لا يصحُّ سلب الباء عنه، فلا تصدق الكلية، لكنْ بعد التقييد بالإمكان لا يَرِد ذلك، لجواز أنْ يكون ذلك من الأفراد الممتنعة.

ولقائل أنْ يقول: بعد ما أريد بـ(ج) ما أمكن أنْ يصدق عليه (ج) في نفس الأمر، وفرضه العقل كذلك، لا حاجة إلى هذا القيد، وأيضاً لا نسلم امتناع صدق المحمول[٤] على الفرد المقيد بنقيضه، ولا امتناع[٥] سلبه عن المقيد بعينه، وإنما يلزم لو لم يكن ذلك التقدير محالاً.

---

(١) في حاشية الأصل: وبيانه أنَّ: **كان** (ج) جواب **لو وجد**، فلا وجه لاقترانه بالواو.

(٢) تعليق في الأصل: وصل.

(٣) تعليق في الأصل: وصل.

(٤) تعليق في الأصل: في نفس الأمر.

(٥) تعليق في الأصل: في نفس الأمر.

ثم قولهم: لو وجد كان كذا، يحتمل الاتصال اللزوميّ والاتفاقيّ، وأُورِد عليه[١] أنه لا يبقى حينئذٍ فرقٌ بين المطلقة والدائمة[٢]، ولا يصدق[٣] لا دائمة أصلاً، لأنه حكم على ذات الموضوع بأنه (ج) و(ب) ما دام موجوداً، وهو معنى الدوام، ولا يخفى أنه إنما يرد إذا أخذ الاتصال[٤] كلياً، والمصنف قد فسَّر الاتصال باللزوميِّ اقتداء بصاحب الكشف، حيث قال: أيْ كل ما هو ملزوم (ج) فهو ملزوم (ب)، فصار الفساد أكثر، لأنه لزم انحصار القضايا في الأخص من الضرورية، وهو الضرورية التي يكون وصف الموضوع أيضاً ضرورياً للذات، إذْ لا معنى للضرورة إلا اللزوم أيْ امتناع الانفكاك، وإنْ أريد باللزوم أعمَّ من الجزئيّ والكليّ لم يبق فرق بين المطلقة والمنتشرة لثبوت الضرورة في الجملة[٥]، ولم تصدق الممكنة الخاصة[٦] أصلاً، ويمكن الجواب بأنَّ مرادهم أنَّ كل ما هو ملزوم لصدق (ج) عليه فهو ملزوم لصدق (ب) عليه، سواء كان ذلك الصدق[٧] بالضرورة[٨] أو بالدوام أو بغير ذلك، وحينئذٍ لا يَرِد شيء من الإشكالات[٩].

---

(١) تعليق في الأصل: أي على تفسير كل (ج ب) بقوله كل ما لو وجد كان (ج) من الأفراد الممكنة.

(٢) تعليق في الأصل: لأن تعريف الدائمة صادق على المطلقة بهذا التـ[فسير].

(٣) تعليق في الأصل: أي لا تصدق القضية المركبة أصلاً.

(٤) تعليق في الأصل: في هذه الحملية.

(٥) تعليق في الأصل: فيهما.

(٦) في حاشية الأصل: وإنما قيد الممكنة بالخاصة، لأنَّ الممكنة العامة سلب الضرورة عن جانب المخالف دون الموافق.

(٧) تعليق في الأصل: أي صدق ج و ب.

(٨) تعليق في الأصل: في نفس الأمر.

(٩) تعليق في الأصل: الواردة من قوله كل ما هو ملزوم.

وتارةً بحسب الخارج، بمعنى أنَّ كل ما هو (ج) فهو (ب) في الخارج، أعني الخارج عن المشاعر وقوى الإدراك، سواءً كان اتصافه بـ(ج) حال الحكم أو قبله أو بعده حتى يصدق: كل نائم مستيقظ، وإن لم يكن اتصافه بالنائم حال ثبوت اليقظة، والمراد بالحكم ههنا ثبوت المحمول للموضوع أو انتفاؤه عنه، لا حكم العقل بذاك، [1]لأنَّ هذا الكلام إنما هو لدفع توهم من ظنَّ أنَّ الذات يجب اتصافه بوصف الموضوع حال اتصافه بالمحمول، وهو الذي يسميه القوم حال اعتبار الحكم، وإلا ففي حال اعتبار حكم العقل لا يجب وجود الموضوع في الخارج، فضلاً عن اتصافه بالعنوان لصدق قولنا: زيد موجود أمس أو غداً[2].

وإنما قال: يعتبر تارةً كذا وتارةً كذا، ولم يقل إمَّا حقيقية وإمَّا خارجية، لأنَّ ههنا قضايا خارجة عن القسمين غير معتبرة في العلوم الحكمية، وهي التي موضوعاتها ممتنعة أو معدومة لم يعتبر وجودها، لا سيِّما التي أخذت محمولاتها منافية للوجود، كالحكم بالامتناع والعدم، وتسمى ذهنيّات، كقولنا: شريك الباري ممتنع، أي كل ما فرضه العقل شريكَ الباري فهو ممتنع في الخارج، أي يصدق عليه في الذهن أنه ممتنع في الخارج.

والشيخ اعتبر للقضية مفهوماً واحداً منطبقاً على الجميع، وهو أنَّ معنى: كل (ج ب)، كل ما لو وجد في الذهن أو في الخارج محققاً أو مقدراً وفرضه العقل بالفعل فهو (ب).

---

(١) في حاشية الأصل: لا يجب اتصاف الذات بوصف الموضوع حال اتصافه بوصف المحمول.

(٢) تعليق في الأصل: مع أنه معدوم حال حكم العقل.

قال: (والفرق بين الاعتبارين ظاهر).

أقول: الحكم في الحقيقية على الأفراد المحققَّة والمقدَّرة، وفي الخارجية على المحقَّقة فقط، ويجوز أنْ تكون الأفراد(١) المقدَّرة بخلافها(٢)، مثلاً: إذا لم يوجد في الخارج مربعٌ، صَدَقَ قولنا: كل مربع شكل، حقيقيةً، لأنَّ كل ما لو وجد كان مربعاً فهو بحيث لو وجد كان شكلاً، ولا يصدق خارجية، لأنَّ التقدير أنه ليس في الخارج شيء يصدق عليه المربع أصلاً، وإذا انحصر الأشكال في الخارج في المربع صدق كل شكل مربع خارجيةً، ولا يصدق حقيقيةً، وهو ظاهر. ويصدقان في مثل: كل إنسان حيوان؛ فبينَ الموجبتين الكليتين عموم من وجه.

وأمَّا الجزئيتان؛ فالحقيقية أعمُّ من الخارجية مطلقاً، لأنَّ الحكم على بعض الأفراد الخارجية حكم على بعض الأفراد المقدَّرة من غير عكس، لجواز أنْ لا يوجد فرد خارجي فلا(٣) يثبتَ له المحمول.

وأمَّا السالبتان الكليتان؛ فالخارجية أعمُّ، لأنَّ نقيض الأخصِّ أعمُّ. وبين الجزئيتين(٤) مباينة جزئية كما هو حكم نقيض العموم من وجه.

والنسبة بين المختلفات أيضاً لا تخفى على المتأمِّل(٥).

---

(١) تعليق في الأصل: في الخارجية.

(٢) تعليق في الأصل: في الحكم أي الحكم عليها بشيء. وفي "الهندية": "ولا يجوز أنْ يكون على الأفراد المقدَّرة بخلافها".

(٣) في الأصل: أو لا. والمثبت (فلا) من "الهندية".

(٤) تعليق في الأصل: السالبتين.

(٥) في حاشية الأصل: وصور المختلفات ثنتا عشرة، وقد أوضحها السنوسي في مختصره.

وعلى ما ذكر من تحقيق الموجبة الكلية واعتبارها تارةً بحسب الحقيقة، وتارةً بحسب الخارج، يقاسُ باقي المحصورات، أعني الموجبة الجزئية والسالبتين.

حتّى يؤخذ: بعض (ج ب) تارةً بمعنى: بعض ما لو وجد كان (ج) من الأفراد الممكنة فهو بحيث لو وجد كان (ب)، وتارةً بمعنى: بعض ما صدق عليه (ج) في الخارج فهو (ب).

ويؤخذ: لا شيء من (ج ب) تارةً بمعنى: لا شيء مما لو وجد كان (ج) من الممكنات بحيث لو وجد كان (ب)، وتارةً بمعنى: لا شيء مما يصدق عليه (ج) في الخارج (ب) في الخارج.

وكذا الجزئية؛ فالحكم في السالبة أيضاً ليس إلا على موجود محقَّق أو مقدَّر، كما في الموجبة، إلا أنَّ صدقها لا يتوقف على وجوده بخلاف الموجبة، مثلاً إذا قلنا: كل (ج) محققاً أو مقدراً (ب)، فهو يفتقر إلى ثبوت (ج) محققاً أو مقدراً وصدق (ب) عليه، فإذا رفعنا ذلك وقلنا: ليس كل (ج ب)، فليس معناه إلا سلب (ب) عن (ج) محققاً أو مقدراً، إلا أنَّ ذلك يكون تارةً بانتفاء (ج) محققاً أو مقدراً، وتارة بثبوته مع عدم ثبوت (ب) له، وكذا: لا شيء من (ج ب)، وهذا معنى اقتضاء الإيجاب وجود الموضوع بخلاف السلب، ومعنى كون موضوع السالبة أعمَّ أنَّ[1] السالبة تقتضي وجود الموضوع حال الحكم[2] لا حال اعتبار الحكم، وبهذا يندفع ما قيل: إنه لا تناقض بين الموجبة الكلية والسالبة الجزئية لجواز اجتماعها على الصدق بأنْ يكون

---

(١) تعليق في الأصل: أي وهذا معنى أن السالبة.

(٢) تعليق في الأصل: أي حكم العقل.

المحمول ثابتاً لجميع الأفراد الممكنة المحقَّقة والمقدَّرة، ومسلوباً عن بعض الأفراد الذي هو معدوم تحقيقاً وتقديراً.

قال: (البحث الثالث).

أقول: إنْ كان حرف السلب جزءاً من الموضوع فقط، أو من المحمول فقط، أو منهما جميعاً سميت القضية معدولة؛ الأولى معدولة الموضوع، كقولنا: اللانامي جماد، والثانية معدولة المحمول، كقولنا: الجماد لا عالم، والثالثة معدولة الطرفين، كقولنا: اللانامي لا عالم، بأنْ يؤخذ الموضوع من المثال الأوَّل، والمحمول من المثال الثاني، فلهذا ترك هذا المثال.

ووجه تسميتها معدولةً أنها مشتملة على ما عدل به عن موضعه الأصلي، لأنَّ حرف السلب في الأصل وضع لسلب الحكم ورفعه، فإذا جعل مع غيره أعني الشيء الذي جعل حرف السلب معه موضوعاً أو محمولاً بمنزلة شيء واحد يثبت له شيء كما في الموجبة المعدولة الموضوع، أو يثبت هو لشيء كما في الموجبة المعدولة المحمول، أو يسلب عنه شيء كما في السالبة المعدولة الموضوع، أو يسلب هو عن شيء كما في السالبة المعدولة المحمول، فقد عُدل به أعني بحرف السلب عن موضعه الأصلي.

ولأنَّ الأصل في التعبير عن الأطراف هو الأمور الثبوتية، لأنَّ الوجود هو السابق، والسلب مضاف إليه، ففي التعبير عن طرفي القضية بالسلب عدول عن الأصل، [1]وإلا أيْ وإن لم يجعل حرف السلب جزءاً من الموضوع، أو من المحمول، أو من كليهما، سميت الموجبة مُحصَّلة؛ لعدم اعتبار العدم فيها، والسالبة بسيطة؛ لأنها

---

(١) في حاشية الأصل: تخصيص اسم المحصّلة بالموجبة.

لاشتمالها على حرف سلب واحد بسيطة بالنسبة إلى السالبة المعدولة المشتملة على حرف السلب أكثر من واحد.

وقد تُطلق المحصَّلة على ما ليس بمعدولة، موجبةً كانت أو سالبةً، لتحصُّل طرفيها، فمجرَّد الاشتمال على حرف السلب لا يقتضي كون القضية سالبة، بل العبرة بالنسبة، فإنْ كانت ثبوتيةً فالقضية موجبةٌ، وإنْ كانت سلبيةً فسالبةٌ، سواء كانت الأطراف وجودية أو عدمية.

وفي تمثيل السالبة المحصَّلة الطرفين بقولنا: لا شيء من المتحرك بساكن، إشارةٌ إلى أنَّ المراد بعدمية الأطراف ههنا أنْ يكون حرف السلب جزءاً من لفظه[1]، لا أنْ يكون العدم معتبراً في مفهومه، فإنَّ السكون عدم الحركة مع أنه ليس من العدول في شيء، فمثل قولنا: زيد لا معدوم، يكون معدولاً.

قال: (والسالبة البسيطة).

أقول: إذا كان العدول في جانب الموضوع، فالفَرْق بينها[2] وبين السالبة أنَّ السور إنْ تقدم على حرف السلب فموجبة، وإلا فسالبة. وإن لم تكن مسوَّرة فإنْ اقترن بالموضوع مثل: ما، والذي، ونحو ذلك[3]، كقولك: ما ليس بحيٍّ واللاحيُّ جماد فموجبة، وإلا فالفرق بالنيَّة والاصطلاح، ولم يتعرَّض لذلك، لأن العدول في الموضوع مما لا أثر له في المعنى، لأنَّ المراد بالموضوع ما صدق عليه، سواءً عُبِّر عنه

---

(١) في حاشية الأصل: الطرف.

(٢) تعليق في الأصل: أي الموجبة المعدولة الموضوع.

(٣) تعليق في الأصل: كاللام وغيره.

بلفظ السلب أو بلفظ الإيجاب، بخلاف المحمول، فإنه المفهوم، فيختلف بلفظ الإيجاب والسلب.

ولما اعتبر العدول في جانب المحمول فقط، فهو لا يلتبس إلا بالسالبة البسيطة، لأنَّ حرف السلب فيها واحد كما في السالبة البسيطة.

وغيرُها مما لا عدول في موضوعه إمَّا أنْ لا تشتمل على حرف السلب كالموجبة المحصلة الطرفين، وإمَّا أنْ تشتمل[1] على حرفي السلب كما في السالبة المعدولة المحمول.

وأياً ما كان؛ فلا التباس، فلهذا اقتصر المصنف على بيان الفرق بين السالبة المحصلة والموجبة المعدولة المحمول.

والفرق بينهما من جهة المفهوم والمادّة واللفظ.

أمَّا من جهة المفهوم؛ فقد تقدّم، وهو أنَّ الحكم في الموجبة بالإيقاع، وفي السالبة بالانتزاع.

وأمَّا من جهة المادَّة، فهو أنَّ السالبة البسيطة أعمُّ من الموجبة المعدولة، بمعنى أنَّ كل مادة تصدق فيها الموجبة المعدولة تصدق فيها السالبة البسيطة، لأنه[2] إذا ثبت اللاباء لجيم صدق سلب الباء عنه ضرورةً من غير عكس، لجواز أنْ لا يكون للموضوع وجود محقَّق أو مقدَّر، وحينئذٍ تصدق السالبة دون الموجبة، فيصدق: ليس

---

(١) في الأصل: يشتمل.

(٢) في الأصل: أنه.

شريك الباري ببصير، ولا يصدق: شريك الباري لا بصير، لأنَّ الإيجاب لا يصدق إلا على موضوع محقَّق الوجود كما في الخارجية، أو مقدَّر الوجود كما في الحقيقية، لأنَّ الشيء ما لم يَثبت لم يُثبت له غيره، والسلب يصدق حيث لا وجود للموضوع، لأنه رفع الإيجاب، وكما أنَّ الإيجاب يرتفع بثبوت نقيض المحمول للموضوع كذلك يرتفع بعدم تحقق الموضوع، لأنه مشروطٌ بأن يتحقق الموضوع ويثبت له المحمول، وقوله: محقَّق أو مقدَّر، إشارة إلى أنَّ الإيجاب لا يقتضي وجود الموضوع محققاً، بل هو مختص بالخارجية، وإلى أنه لا يكفي مطلق الوجود ذهنياً كان أو خارجياً، لأنَّ السلب أيضاً يقتضي ذلك[١]، إذْ لا فرق في وجوب تصور[٢] الموضوع بين الموجبة والسالبة.

فإنْ قلتَ: اقتضاء الموجبة وجود الموضوع هل هو مختص باعتبار الحقيقية والخارجية أم يصح على مذهب من[٣] يعتبر للقضية مفهوماً واحداً منطبقاً على جميع المواد[٤]؟ قلتُ: الظاهر أنه مختص بالحقيقيّة والخارجيّة المعتبرتين في العلوم، إذْ الذهنيّات لا سيَّما التي محمولاتها منافية للوجود لا تقتضي إلا تصور الموضوع حال الحكم[٥] كما في السوالب من غير فرق، كقولنا: شريك الباري ممتنعٌ، واجتماع النقيضين محالٌ، ونحو ذلك، والقول بأنها سوالبُ ممنوع، إذْ الحكم إنما هو بوقوع النسبة.

وقيل: إنَّ الوجود المشترك بينهما هو الوجود في الذهن حال الحكم.

---

(١) تعليق في الأصل: أي الوجود الذهني.

(٢) تعليق في الأصل: وهو معنى الوجود الذهني.

(٣) تعليق في الأصل: وهو الشيخ.

(٤) في الهندية: "كما اعتبر الشيخ".

(٥) تعليق في الأصل: أي حكم العقل.

ثمَّ الموجبة تقتضي وجود[١] الموضوع حال اعتبار الحكم بخلاف السالبة، لأنا إذا قلنا: (جـ ب)، فهو يحتاج إلى ثبوت (جـ) عند ثبوت (ب) له، ألا ترى أنا إذا قلنا: الله تعالى موجود أزلاً وأبداً فوجوده في الذهن لأجل الحكم، إنَّما هو في حال الإيقاع، ووجوده لأجل ثبوت المحمول له أزليٌّ أبديٌّ؟ بخلاف: ليس (ج ب)، فإنه لا يحتاج إلى وجود (ج) عند عدم ثبوت (ب) له، وأيضاً[٢] تصورُ الموضوع لا يقتضي إلا وجوده في الذهن على سبيل الإجمال، فإنا إذا قلنا: كل (ج ب)، فالحكم على أفراد (ج) من الأزل إلى الأبد، وظاهر أنها ليست بموجودة في الذهن إلا من حيث إنها (ج)، وهذا كافٍ في السالبة دون الموجبة، فإنه لا بدَّ فيها من وجودها على التفصيل لتثبت لها الأحكام.

وفيه نظرٌ، لأنا لا نسلم أنَّ كل موجبة كذلك، إذْ الذهنيّات لا سيَّما التي محمولاتها منافية للوجود لا تفتقر إلى وجود الموضوع حال اعتبار الحكم، بل لا يصح وجوده في تلك الحال، ولا إلى وجوده على سبيل التفصيل، فالقول بأنَّ الموجبة تفتقر إلى وجود غير الحصول[٣] في الذهن حال الحكم، بخلاف السالبة، إنما يصح في الحقيقية[٤] والخارجية دون المفهوم العام المنطبق.

---

(١) تعليق في الأصل: محققاً ومقدّراً.

(٢) تعليق في الأصل: إشارة إلى فرق آخر.

(٣) تعليق في الأصل: أي غير الوجود الحاصل.

(٤) في الأصل: الحقيقة.

ثمَّ الفرق المذكور بين السالبة البسيطة والموجبة المعدولة إنما هو على تقدير أنْ لا يتحقق وجود الموضوع، وأمَّا عند تحقُّقه فهما متلازمتان في الصدق، لأن (ج) الموجود إذا كان (ب) مسلوباً عنه، كان اللاباء[1] صادقاً عليه وبالعكس.

وأمَّا الفرق من جهة اللفظ؛ ففي لغة غير العرب ظاهر، لأن رابطة الإيجاب غير رابطة السلب، مثل: (هست) و(نيست)، وأمَّا في لغة العرب، فعلى قول من يجعل الرابطة هي الحركات الإعرابيَّة يُعرَف[2] الفرق من قوانين أهل العربيَّة، وعلى قول من يجعلها لفظ: هو، على ما ذكره القوم، فالفرق أنَّ القضية إنْ كانت ثلاثية؛ فإنْ تقدمت الرابطة على حرف السلب فمعدولة، لأنَّ شأْنَ الرابطة ربط ما بعدها بما قبلها، فتربط حرف السلب مع ما معه بالموضوع، وهو إيجاب، وإنْ تأخَّرت فسالبة، لأنَّ شأْنَ حرف السلب رفع ما بعدها عما قبلها، ورفع الربط سلب. وإن كانت ثنائية؛ فالفرق بأنْ ينويَ ربط السلب فتكون موجبةً، أو سلب الربط فتكون سالبةً، يعني أنَّ الفرق اللفظي حينئذٍ ساقطٌ، لا أنَّ هذا فرق لفظيٌّ، أو بأنْ يصطلح على تخصيص بعض الألفاظ بالسلب البسيط، وبعضها بالإيجاب العدولي، كما يقال: زيد ليس كاتباً في السالب، وزيد لا كاتب أو غير كاتب في الموجبة.

قال: (البحث الرابع).

أقول: لا بدَّ لنسبة المحمول إلى الموضوع إيجابيّةً كانت أو سلبيّةً من كيفية في نفس الأمر، مثل: الضرورة واللاضرورة والدوام واللادوام، يعني أنَّ ثبوت المحمول

---

(١) في حاشية الأصل: الذي هو العدول.

(٢) تعليق في الأصل: أي يعرف الفرق باستعمالهم لا بالرابطة.

للموضوع أو سلبه عنه قد يكون ضرورياً وقد يكون لا ضرورياً، وباعتبار آخر قد يكون دائماً وقد يكون لا دائماً.

لا يقال: إنْ أريد مفهوم الضرورة واللاضرورة والدوام واللادوام، فههنا جهاتٌ أخر، مثل الإطلاق الفعلي والوقتي والوصفي، وإنْ أريد ما صدق عليه الضرورة واللاضرورة فلا حاجة إلى ذكر الدوام واللادوام، لاندراجهما في أحد النقيضين من الضرورة واللاضرورة، لأنا نقول: المرادُ الأوَّل، وما ذكر من الضرورة والدوام ونقيضيهما تمثيلٌ لا حصرٌ لجميع الجهات.

ولما كان للشيء وجودٌ في الأعيان، ووجودٌ في الأذهان، ووجودٌ في العبارة، فكيفية نسبة القضية؛ إنْ كانت هي المتحققة في نفس الأمر تسمَّى مادّة القضية وعنصرها، وإنْ كانت هي المرتسمة في العقل والمذكورة تسمى جهة القضية، ولما لم تجب مطابقة ما في الذهن والعبارة لما في نفس الأمر، جاز أنْ لا تكون الجهة مطابقة للمادَّة، كما إذا تعقَّلنا أنَّ نسبة الحيوان إلى الإنسان بالإمكان، وقلنا: كل إنسان حيوان بالإمكان، فجهة القضية هو الإمكان، لأنه المتعقَّل في الذهن، والمذكور في العبارة، ومادة القضية هي الضرورة، لأنها كيفية نسبة الحيوان إلى الإنسان في نفس الأمر، فالجهة قد تخالف المادَّة، لكن لا يكون ذلك إلا في القضية الكاذبة.

فإنْ قلتَ: المادة هي الكيفية الثابتة في نفس الأمر، والجهة هي اللفظ الدال عليها أي على الكيفية الثابتة في نفس الأمر المسمى بالمادة، أو حكم العقل بها، فالجهة ليست إلا اللفظ الذي مفهومه مادة القضية، أو اعتقادَ الذهن أنَّ[1] نسبة القضية إنما هي بالكيفية التي هي مادة القضية، وهذا عين المطابقة، فإذا قلنا الإنسان حيوان

---

(١) في الأصل: أنه.

بالإمكان، فالإمكان ليس جهة، إذْ لا يصدق عليه أنه اللفظ الدالُّ على الكيفية الثابتة في نفس الأمر التي هي الضرورة.

قلتُ: ظاهر العبارة مشعر بما ذكرتَ، لكنَّ المراد أنَّ الجهة هي اللفظ الذي يفهم منه أنَّ الكيفية الثابتة في نفس الأمر هي هذه، سواءً كان هذا حقاً أو باطلاً، إذْ مدلول اللفظ لا يجب أنْ يكون حقاً واقعاً في نفس الأمر، مثلاً قولنا: كل إنسان حيوان بالإمكان، يفهم منه أنَّ كيفية تلك النسبة في نفس الأمر هي الإمكان، لكن ليس الأمر كذلك، فالضمير في قوله: اللفظ الدال عليها، عائد إلى مطلق الكيفية الثابتة في نفس الأمر، سواءً كان بحسب الواقع ويسمى مادة، أو بحسب الفهم فقط، لا إلى الكيفية الثابتة التي هي المادة، وكذا الكلام في حكم العقل بها، فافهم.

فهذا منشأ النزاع في أنه هل يصح عدم مطابقة الجهة للمادة أم لا، هذا على رأي المتأخرين[1].

وأما على اصطلاح القدماء، فالمادَّة هي كيفية النسبة الإيجابية بالوجوب والإمكان والامتناع، والجهة هي اللفظ الدالُّ على ما اعتبره المعتبر كيفية لتلك النسبة، سواء كانت هي عين المادة، أو أعمَّ منها، أو أخصَّ، أو مبايناً، فالجهة على هذا قد تخالف المادة في القضية الصادقة أيضاً كقولنا: الإنسان حيوان بالإمكان للعام، فالمادة هي الوجوب، والجهة أمر أعمُّ منه.

---

(١) في حاشية الأصل: ومن اعترف صحة عدم المطابقة اعتبر مطلق الكيفية ومن اعترف عدم الصحة اعتبر الكيفية المقيدة.

ولما كان اصطلاح القدماء غير وافٍ بتفاصيل القضايا[١]؛ عَدَل عنه المتأخرون.

قال: (والقضايا الموجَّهَة).

أقول: الموجّهة هي التي ذكرت فيها الجهة، وتسمى منوّعة، ورباعية؛ لكونها ذات أربعة أجزاء، ولم يجعل القضية باعتبار السور خماسية، لأنها غير لازمة بخلاف الجهة.

والوضع الطبيعيّ أنْ يقارنَ السورُ الموضوعَ، والرابطةُ المحمولَ، والجهةُ الرابطةَ، وحرفُ السلب المحمولَ في الثنائية، والرابطةَ في الثلاثية، والجهةَ في الرباعية، واللِّمِّيَّةُ ظاهرةٌ.

وتكثر الموجهات باعتبار أَخْذِ الضرورة: أزليةً، وذاتيةً، ووصفيةً، ووقتيةً معينةً، أو غيرَ معينة، وأَخْذِ الدوام: أزليّاً، وذاتيّاً، ووصفيّاً، وأَخْذِ الثبوت بالفعل مطلقاً، أو في وقت، واعتبارِ تركب هذه الأمور وتقيُّدِ بعضها بنقائض البعض ما أمكن، واعتبارِ الإمكان في مقابلة كل ضرورة.

لكنَّ القضايا التي جرت العادة بالبحث عنها بأنْ يحقِّقوا مفهوماتها ويثبتوا النسب بينها، وعن أحكامها بأنْ يثبتوا نقائضها وعكوسها، ثلاثةُ عشَر: ستٌّ منها بسائط، ويُعنى بالبسيطة ما تكون حقيقتها[٢] إيجاباً فقط، كقولنا: كل إنسان حيوان بالضرورة، أو سلباً فقط، كقولنا: لا شيء من الإنسان بحجر بالضرورة، وسبعٌ منها

---

(١) تعليق في الأصل: الموجهة.

(٢) تعليق في الأصل: لا نسبتها.

مركبات، ويُعنى بالمركبة ما يكون صفتها مركبة من الإيجاب والسلب، إمَّا باعتبار اللفظ، كقولنا: كل إنسان ضاحك بالفعل لا دائماً، أي لا شيء من الإنسان بضاحك بالفعل، وإمَّا باعتبار دلالة الجهة، كقولنا: كل إنسان كاتب بالإمكان الخاصّ، فإنه في معنى: كل إنسان كاتب لا بالضرورة، ولا شيء من الإنسان بكاتب لا بالضرورة.

ولما كانت النسبة الحُكميَّة مستلزمة للطرفين من غير عكس، وكانت معها تتحقق القضية بالفعل، وكانت هي مناط الصدق والكذب والجهة سمّاها حقيقة القضية. والعبرة بالجزء الأول من المركبة، فإنْ كان إيجاباً سميت القضية موجبةً، وإن كان سلباً سميت سالبةً.

أمَّا البسائط؛ فـ:

الأولى منها: الضرورية المطلقة، وهي التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أعني في الموجبة، أو بضرورة سلبه عنه أعني في السالبة، ما دامت ذات الموضوع موجودة، وفيه إشارة إلى أنَّ الضرورة المطلقة هي الذاتية على ما في الشفاء، لا الأزلية على ما في الإشارات.

فإنْ قيل: فالضرورية بهذا التفسير لا تنافي الممكنة الخاصة إذا كان محمولها الموجود، كقولنا: كل إنسان موجود بالإمكان الخاصِّ، لأنَّ المحمول ضروري الثبوت للموضوع ما دامت ذات الموضوع موجودة[1].

---

(١) تعليق في الأصل: لأنَّ ثبوت الشيء لنفسه ضروريّ.

قلنا: لا نسلم أنَّ المحمول فيها ضروريّ الثبوت للموضوع في جميع أوقات وجود الذّات، بل بشرط وجود الذّات، وستعرف[1] الفرق بينهما.

والثانية: الدائمة، وهي المحكوم فيها بالثبوت أو السلب ما دامت ذات الموضوع موجودة. فإنْ قلتَ: السالبة لا تفتقر إلى وجود الموضوع، وههنا قد اعتبر وجوده، قلتُ: الوجود معتبر في السالبة البتّـة، بمعنى أنَّ الحكم فيها بسلب المحمول عن الأفراد الموجودة للموضوع، لكنَّ صدقها لا يتوقف على وجود الأفراد، وقد مر تحقيق ذلك.

والدائمة أعمُّ من الضرورية، لأنَّ مفهوم الضرورة الذاتية استحالة انفكاك النسبة الإيجابية أو السلبية في جميع أوقات وجود الموضوع، ومفهوم الدوام شمول النسبة لجميع أوقات وجود الموضوع، وما يمتنع انفكاكه عن الشيء في جميع أوقات وجوده يكون ثابتاً له في جميع الأوقات من غير عكس، لجواز أنْ يمكن انفكاكه ولا ينفك أصلاً، بل يدوم، وهذا بالنظر إلى أن امتناع انفكاكه لا يكون معلوماً، وإلا فالدوام في الكليات لا ينفك عن الضرورة، لأنَّ ثبوت الشيء للشيء لا بدَّ له من علة، وعند وجود العلة يمتنع انتفاء المعلول، فما يكون دائماً تكون علته دائمة، فيكون ضرورياً، إذ المراد بالضرورة استحالة الانفكاك، سواءً كان بالنظر إلى ذات الموضوع أو أمر مباينٍ له.

---

(١) تعليق في الأصل: في المشروطة العامة.

الثالثة: المشروطة العامة، وهي المحكوم فيها بضرورة النسبة باعتبار وصف الموضوع، وسميت مشروطة لذلك، وعامة لكونها أعمَّ من المشروطة الخاصّة على ما سيجيء، ويطلق على ثلاثة معان:

الأول: الضرورة لأجل الوصف، أي يكون منشأ الضرورة نفس الوصف، كقولنا: كل متعجب ضاحك بالضرورة ما دام متعجبا.

والثاني: الضرورة بشرط الوصف، أي يكون للوصف مدخل في الضرورة، كقولنا: كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورة ما دام كاتباً، وهو أعمُّ من الأول، لأنَّ الوصف إذا كان منشأ الضرورة كان له دخل فيها، بخلاف العكس، فإنه يصدق في الدُّهن الحارِّ: بعض الحارِّ ذائبٌ بالضرورة ما دام حارّاً، أي بشرط الحرارة، ولا يصدق لأجل الحرارة، لأنَّ ذات الدُّهن لو لم يكن له دخل في الذوبان وكانت الحرارة كافيةً لكان الحجر الحارُّ ذائباً، وفيه نظر[١].

والثالث: الضرورة ما دام الوصف، أعني ضرورة نسبة المحمول إلى الموضوع في جميع أوقات اتصاف الموضوع بالوصف، كقولنا: كل كاتب إنسان بالضرورة ما دام كاتباً.

وزَعَم المصنف أنها أعمُّ من الثانية، لأنَّ الضروريَّ بشرط الوصف ضروريٌّ في جميع أوقاته من غير عكس، لجواز أنْ لا يكون للوصف مدخل في الضرورة كما في ثبوت كتابة[٢] الإنسان، فإنه يصدق ما دام الوصف، ولا يصدق بشرط الوصف،

---

(١) في حاشية الأصل: وجه النظر منع الملازمة والسند أنه إنما يلزم لو كان المنشئيّـة علّة تامة للضرورة.

(٢) هذه اللفظة مثبتة من حاشية النسخة، وبها ينتظم عقد الكلام.

واعترض بأنا لا نسلم أنَّ الضرورة بشرط الوصف مستلزمة للضرورة ما دام الوصف، فإنه يجوز أنْ يكون الوصف مفارقاً غير ضروري فيصح الضرورة بشرطه، ولا يصح في وقته، كقولنا: كل كاتب متحرك الأصابع، فإنه ضروري بشرط الكتابة، وليس بضروري في وقت الكتابة، لأنَّ الكتابة التي هي شرط الضرورة ليست ضرورية لذات الإنسان، فكيف يكون التحرك التابع لها ضرورياً؟ بل بينهما عموم من وجه لتصادقهما في مادّة الضرورية الذاتية إذا كان العنوان نفس الذات، كقولنا: كل إنسان حيوان بالضرورة ما دام إنساناً. [1]

والمشروطة العامة أعني بشرط الوصف أعمُّ من الدائمتين، أعني الضرورية والدائمة، من وجه لصدقها في مثل: كل إنسان حيوان، وصدقِ الدائمتين بدونها في مثل: كل كاتب حيوان، وبالعكس في مثل: كل كاتب متحرك الأصابع. وأمَّا بمعنى ما دام الوصف فهي أعمُّ من الدائمة من وجه، ومن الضرورة مطلقاً.

الرابعة: العرفية العامَّة، وهي المحكوم فيها بدوام النسبة ما دام ذات الموضوع متَّصفة بالعنوان، وسميت عرفيةً لأنَّ العرف يُفهِم من السالبة هذا المعنى، فإنه يفهم من لا شيء من النائم بمستيقظ سلب المستيقظ عن النائم ما دام نائماً، وعامَّةً لكونها أعمَّ من العرفية الخاصة، وهي أعم مطلقاً من الدائمتين والمشروطة العامة ضرورةَ أنَّ

---

(١) جاءت في الهندية فقرة كاملة لم توجد في الأصل، وهي: "والأظهر ما ذكره المصنف، لأنا لا نجعل التحرّك مثلاً ضرورياً للذات من حيث هي هي، بل في وقت اتصافها بوصف الكتابة ومقيدة بذلك، ولا نسلِّم أنَّ التحرك ليس بضروري لها في ذلك الوقت، وما ذكره في معرض الاستبعاد بعيد، لأنا لا نجعل التحرك التابع للكتابة ضرورياً للذات من حيث هي هي التي ليست الكتابة ضرورية لها، حتى يلزم ضرورية التابع بدون المتبوع".

الدائم بحسب الذات أو الضروري بحسب الوصف دائمٌ ما دام الوصف من غير عكس.

الخامسة: المطلقة العامَّة، وهي المحكوم فيها بالثبوت أو السلب بالفعل، وهي أعمُّ مطلقاً من الدائمتين والعامتين، لأنَّ دوام النسبة بحسب الذات أو الوصف يستلزم فعليَّتها من غير عكس، وسميت مطلقة لأنَّ المطلقة في الأصل ما لا تكون مقيَّدة بجهة من الجهات، وهي تعمُّ الفعليات والممكنات، لكن لما كان المفهوم من القضية عرفاً ولغة أنها[1] ما تكون النسبة فيها[2] فعلية خصّوا المطلقة بهذا، وخرجت الممكنات، وعامَّةً لكونها أعمَّ من الوجودية اللاضرورية واللادائمة، فالمطلقة بالمعنى الأصليّ ليست من الموجهات، وهو ظاهر. وأمَّا بهذا المعنى فموجَّهة، لأنَّ الفعلية كيفية زائدة على نفس النسبة، لأنَّ النسبة أعمُّ من أنْ تكون بالفعل أو بالإمكان، وقيلَ: الفعل ليس إلا وقوعَ النسبة الذي هو مفهوم الحكم لا كيفيته، فالمطلقة بهذا المعنى أيضاً خارجة عن الموجهات، والممكنة خارجة عن القضايا، لأنه لم يحكم فيها بوقوع النسبة بمعنى الثبوت بالفعل، وفيه نظر، لأنَّ قولنا كل (ج) هو (ب) بالإمكان يشتمل على حكم ورابطة لا محالة، ومفهومه أنَّ (ب) ثابت لـ(ج) مع انتفاء الضرورة عن الثبوت واللاثبوت جميعاً، أو عن اللاثبوت، ولا معنى للقضية إلا أنْ يحكم بأنَّ وصف المحمول صادق على ذات الموضوع، سواءً كان بالفعل أو بالإمكان، فكل منهما كيفية زائدة على نفس النسبة.

---

(١) في الأصل: وأنه.

(٢) لفظ (فيها) ليس في الأصل، ووضعناه لطلب الموصول ضميراً عائداً عليه، به تتمّ صلته.

السادسة: الممكنة العامة، وهي المحكوم فيها بسلب الضرورة عن الجانب المخالف للحكم، فإنْ كان الحكم بالإيجاب فالسلب ليس بضروري، وإن كان بالسلب فالإيجاب ليس بضروري، والأولى أنْ يقال إنها التي حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه مع أنَّ نقيض الحكم ليس بضروري، لكنه لما قصد بيان معنى الإمكان العامّ اقتصر على ما ذكر.

وهي أعمّ القضايا، لأنَّ كل قضية فلا أقلَّ من أنْ لا يكون حكمه ممتنعاً، فإن قيل: الممكنة العامة لو كانت موجهة لكانت أخصَّ من القضية المطلقة الغير الموجهة، ضرورةَ أنَّ المقيَّد أخصَّ من المطلق[١]، ولا توجد[٢] قضية لا تكون ممكنة عامة، لأنَّ[٣] الكلام في نسب القضايا إنما هو باعتبار ثبوتها في نفس الأمر، وإلا[٤] فيجوز أنْ تكونَ الضرورة بدون الإمكان العام كضروري الطرفين، قلنا: هي أخصُّ من المطلقة بحسب المفهوم والاعتبار، لا بحسب الذات والصدق.

قال: (وأما المركبات).

أقول: **الأولى** من المركبات: المشروطة الخاصة، وهي المحكوم فيها بضرورة النسبة بشرط وصف الموضوع مع قيد اللادوام بحسب الذات، وموجبتها مركبة من

---

(١) في حاشية الأصل: والمطلق يجب أنْ يكون موجوداً في مادة بدون الممكنة العامة تحقيقاً لمعنى العموم والحال أنْ لا توجد قضية لا تكون ممكنة عامة.

(٢) تعليق في الأصل: حال.

(٣) في حاشية الأصل: جواب سؤال مقدر، تقديره: أنْ يقول السائل لم لا تعتبر قضية لا تكون ممكنة عامة لم توجد في نفس الأمر؟ قلنا: تعتبر لأنَّ الكلام إلخ.

(٤) تعليق في الأصل: أيْ وإنْ لم يعتبر ثبوتها في نفس الأمر.

موجبة مشروطة عامة وسالبة مطلقة عامة، لما سيجيء من أنَّ اللادوام إشارة إلى مطلقة عامة موافقة للأصل في الكم أعني الكلية والجزئية، مخالفة له في الكيف أعني الإيجاب والسلب، وإيجاب المركبة وسلبها باعتبار الجزء الأول، وهي مباينة للدائمتين لتقيُّدها باللادوام، وأخصُّ من المشروطة العامة لزيادة هذا القيد، فتكون أخصَّ من البواقي.

الثانية: العرفية الخاصَّة، وهي المحكوم فيها بدوام النسبة ما دام وصف الموضوع مع قيد اللادوام الذاتي، فيكون جزؤها الأول عرفية عامة، والثاني مطلقة عامة مخالفة لها في الكيف.

وهي أعم من المشروطة الخاصة، لأنَّ الضرورة الوصفية توجب الدوام الوصفي من غير عكس، ومباينة للدائمتين لما فيها من اللادوام، وأعم من وجه من المشروطة العامة لصدقهما معاً في مادة المشروطة الخاصة، وصدق المشروطة العامة بدونها في مادة الضرورة الذاتية، وبالعكس في الدوام الوصفي الغير الضروري واللادائم بحسب الذات.

الثالثة: الوجودية اللاضرورية، وهي المحكوم فيها بفعليَّة النسبة مع قيد اللاضرورة بحسب الذات، فجزؤها الأول مطلقة عامة، والثاني ممكنة عامة مخالفة لها في الكيف موافقة في الكم لما سيجيء.

وهي أعم من الخاصتين، لأنَّ الدوام بحسب الوصف مع قيد اللادوام بحسب الذات يستلزم فعلية النسبة لا بالضرورة من غير عكس، وتحقيقه أنَّ في الموجبة[1] دوام الثبوت يستلزم الثبوت بالفعل، وإطلاق[2] السلب يستلزم إمكانه العام، وفي السالبة دوام السلب يستلزم فعليته، وإطلاق الإيجاب يستلزم إمكانه العام، ومباينة للضرورية لتقيدها باللاضرورة، وأعم من وجه من الدائمة لصدقهما معاً في مادة الدوام الخالي عن الضرورة، وافتراقهما[3] في الصدق والكذب في الضرورة الذاتية واللادوام الذاتي، وكذا من العامتين لصدق الجميع في مادة المشروطة الخاصة، وصدقهما بدون الوجودية اللاضرورية في [4] الضرورة الذاتية، وبالعكس في اللادوام الوصفي، وأخصّ من المطلقة، وهو ظاهر.

الرابعة: الوجودية اللادائمة، وهي المحكوم فيها بفعلية النسبة مع قيد اللادوام الذاتي، فيكون تركيبها من مطلقتين، إحداهما موجبة، والأخرى سالبة.

وهي أخصّ من الوجودية اللاضرورية، لأنَّ صدق المطلقتين يستلزم صدق المطلقة والممكنة من غير عكس، وأعم من الخاصتين، لأنَّ اللادوام مشترك، والإطلاق الفعلي أعم من الضرورة والدوام الوصفيين، ومباينة للدائمتين، وهو ظاهر، وأعم من وجه من العامتين لصدق الجميع في مادة المشروطة الخاصة،

---

(١) تعليق في الأصل: موجبة الخاصتين.

(٢) تعليق في الأصل: وهو اللادوام.

(٣) في الأصل: واقتسامهما الصدق والكذب. والمثبت من "الهندية".

(٤) في الأصل: مادة، مضروباً عليها بخطّ.

والافتراق في مادة الدوام الذاتي[١] ومادة اللادوام الوصفي، وأخص من المطلقة، وهو ظاهر.

الخامسة: الوقتية، وهي المحكوم فيها بالضرورة في وقت معين من أوقات وجود الموضوع مع قيد اللادوام بحسب الذات، فجزؤها الأول بسيطة غير معدودة فيما سبق، وتسمى وقتية مطلقة، والثاني مطلقة عامة، فتركيبها من وقتية مطلقة ومطلقة عامة.

وهي أخصّ من الوجوديتين، لأنَّ الضرورة بحسب الوقت المعين مع اللادوام بحسب الذات يستلزم الإطلاق مع اللادوام أو اللاضرورة من غير عكس، وأعمّ من وجه من المشروطتين والعرفيتين، أمَّا من الخاصتين فلصدق الجميع في مادة الضرورة الوصفية مع اللادوام الذاتي إذا كان الوصف ضرورياً للذات بحسب وقت ما، كقولنا: كل منخسف مظلم، وصدقهما بدون الوقتية إذا لم يكن الوصف ضرورياً في وقت ما، كقولنا: كل كاتب متحرك الأصابع، وبالعكس حيث لا تصدق الضرورة ولا الدوام في جميع[٢] أوقات الوصف، كقولنا: كل قمر منخسف وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشمس لا دائماً، ويمتنع[٣] صدق دوام الانخساف ما دام القمر قمراً.

والسرُّ في أنَّ الشيء لا يكون ضرورياً ولا دائماً لشيء ثمَّ يصير ضرورياً له في وقت معين هو أنَّ الشيء إذا كان منتقلاً من حال إلى آخر، فربّما تؤدّي تلك الانتقالات

---

(١) تعليق في الأصل: المقيد بالضرورة.

(٢) تعليق في الأصل: أي في جميع أوقات اتصاف الموضوع بالوصف.

(٣) تعليق في الأصل: تأكيد لقوله: لا تصدق...إلخ.

إلى حالة تكون فيها ضرورية له بحسب مقتضى الوقت، فلا بدَّ أن يكون للوقت مدخل في الضرورة.

وذهب المصنف إلى أنَّ المشروطة الخاصة أخصّ مطلقاً من الوقتية، لأنه يمتنع صدق المشروطة الخاصة بدون الوقتية، لأنه متى صدق الضرورة بشرط الوصف وما دام الوصف لا دائماً صدقت الضرورة بحسب الوقت المعين، وهو وقت وجود الوصف لا دائماً، ففي قولنا: كل كاتب متحرك الأصابع، تصدق الضرورة في وقت الكتابة، وأجيب بما مرَّ من الفرق بين الضرورة بشرط الوصف وما دام الوصف، فإنَّ الكتابة التي هي شرط التحرك لما لم تكن ضرورية في شيء من الأوقات لم يكن التحرك المشروط بها ضرورياً في شيء من الأوقات، لأنَّ جواز الخلوِّ عن الشرط دائماً يوجب جواز الخلو عن المشروط دائماً، وأمَّا من العامتين فلصدق الجميع في مادة المشروطة الخاصّة كما مرَّ، وصدق العامتين بدون الوقتية في مادة الضرورة الذاتية لكذب اللادوام[1] حينئذٍ، وبالعكس حيث لا يصدق الدوام في جميع أوقات الوصف كالانخساف للقمر، وأمَّا كونها مباينة للدائمتين وأخص من المطلقة فظاهر.

السادسة: المنتشرة، وهي المحكوم فيها بضرورة النسبة في وقت غير معين من أوقات وجود الموضوع بمعنى أنْ لا يعتبر التعيين، لا بمعنى أنْ يعتبر عدم التعيين، فإنه محال مع قيد اللادوام بحسب الذات، فجزؤها الأول بسيطة غير معدودة فيما سبق، وتسمى منتشرة مطلقة، فتركيبها من منتشرة مطلقة ومطلقة عامة، وهي أعم من الوقتية حيث لم يعتبر فيها تعيين الوقت ونسبتها إلى البواقي نسبة الوقتية.

---

(١) تعليق في الأصل: الذي هو عجز الوقتية.

السابعة: الممكنة الخاصة، وهي المحكوم فيها بسلب الضرورة الذاتية عن طرفي الوجود والعدم، أيْ ثبوت الحكم ولا ثبوته، كقولنا: كل إنسان كاتب بالإمكان الخاصّ، ولا شيء من الإنسان بكاتب بالإمكان الخاصّ، يعني أنَّ ثبوت الكتابة وسلبها ليس بضروري، فتركيبها من ممكنتين عامتين، إحداهما في جانب الإيجاب والأخرى في جانب السلب، والفرق بين موجبتها وسالبتها بحسب اللفظ فقط، وأمَّا بحسب المعنى فكلتاهما عبارة عن سلب الضرورة عن الطرفين.

والتحقيق أنَّ في الموجبة الإيجاب صريح، والسلب ضمني، وفي السالبة بالعكس.

وهي أعم مطلقاً من سائر المركبات، لأنها ليست عبارة إلا عن جزأين إحداهما ممكنة عامة موجبة أعمّ من سائر الموجبات، والأخرى ممكنة عامة سالبة أعم من سائر السوالب، فيكون المجموع الذي هو مفهوم الممكنة الخاصة أعمّ من كل مجموع مركب من موجبة وسالبة، وهي أعمّ من وجه من الدائمة والعامتين والمطلقة العامة لصدق الجميع في مادة الوجودية اللاضرورية الذاتية، وصدق الممكنة الخاصة بدونها حيث لا يقع الممكن بالفعل، وبالعكس في مادة الضرورية الذاتية، وكونها مباينة للضرورية وأخصّ من الممكنة العامة ظاهر.

سؤال حسن[١]

فإنْ قلتَ: القضايا لا يصح صدق بعضها على بعض، وهو ظاهر، فما معنى اعتبار النسب فيها؟

قلتُ: النسب كما تعتبر بحسب التصادق[٢] تعتبر بحسب الوجود[٣]، كما يقال: السقف أخص من الجدار، بمعنى أنه كلما وجد السقف وجد الجدار من غير عكس، فالمراد[٤] أنه كلما ثبتت هذه القضية ثبتت تلك، ومعنى ثبوت القضية صدقها[٥] في نفس الأمر، فالمعتبر في نسب القضايا صدقها في أنفسها لا صدق بعضها على بعض، والمراد نسبة الموجبات إلى الموجبات والسوالب إلى السوالب والكلية إلى الكلية والجزئية إلى الجزئية، فإذا قلنا: الضرورية أخصّ من الدائمة، فالمراد أنه كلما صدقت الموجبة الكلية الضرورية[٦] صدقت الموجبة الكلية الدائمة بحسب تلك[٧] المادة، وكذا في الجزئية والسالبة.

---

(١) عنوان بحاشية الأصل.

(٢) تعليق في الأصل: كما في المفردات. وفي "الهندية": الصدق.

(٣) تعليق في الأصل: كما في المركبات.

(٤) تعليق في الأصل: من النسب.

(٥) تعليق في الأصل: أي وجودها.

(٦) تعليق في الأصل: كقولنا كل إنسان حيوان بالضرورة.

(٧) تعليق في الأصل: وهي الإنسان والحيوان.

سؤال آخر[١]

فإنْ قلتَ: هذا إذا كان اعتبار النسب بين مواد الموجهات، فإنه يمتنع صدق قضية على قضية، لكنْ لم لا يجوز أن يكون اعتبار النسب بحسب مفهومات الموجهات، أعني مفهوم الضرورية والدائمة وغير ذلك، فإنها مفردات يجري فيها التصادق؟

قلت: لأنه لو اعتبر ذلك لم يصحَّ ما ذكرنا من الأحكام[٢]، ولم[٣] يكن بين القضايا إلا مباينة، لأنا إذا قلنا: كل إنسان حيوان بالضرورة صدق عليها أنها ضرورية، ولا يصدق عليها أنها دائمة، إذْ ليس الحكم فيها بالدوام بل بالضرورة، فافهم، وعلى هذا فَقِسْ.

ولقائلٍ أنْ يقول: لم لا يجوز أنْ يراد بالحكم بالضرورة والدوام ونحو ذلك أعم من أنْ تكون بالمطابقة أو بالالتزام، حتّى يكون الحكم بالضرورة مثلاً حكماً بالدوام والإطلاق إلى غير ذلك، وحينئذٍ يصح أن تكون نسب القضايا باعتبار تصادق مفهوماتها، حتّى إنَّ كل قضية يصدق عليها أنها ضرورية يصدق عليها أنها دائمة ومطلقة.

---

(١) عنوان بحاشية الأصل.

(٢) تعليق في الأصل: أي من النسب.

(٣) تعليق في الأصل: عطف تفسير.

قال: (والضابط).

أقول: الضابط في تركيب القضايا أنَّ اللادوام إشارة إلى مطلقة، أعني أنها عبارة عن معنى يلزمه مطلقة عامة موافقة للقضية المقيدة بها في الكم أي الكلية والجزئية، ومخالفة لها في الكيف أي الإيجاب والسلب، لأنَّ معناه في الموجبة أنَّ ثبوت المحمول للموضوع ليس بدائم فيلزم سلبه عنه بالفعل في الجملة وهو السالبة المطلقة العامة، وفي السالبة أنَّ السلب ليس بدائم فيلزم الثبوت بالفعل في الجملة وهو الموجبة المطلقة العامة.

واللاضرورة عبارة عن ممكنة عامة موافقة للأصل في الكمّ، ومخالفة له في الكيف، لأنَّ سلب الضرورة عبارة عن الإمكان، فإنْ كان سلب ضرورة الإيجاب فهو ممكن عام سالب، وإن كان سلب ضرورة السلب فهو ممكن عام موجب، وأمَّا الموافقة للأصل في الكم فاصطلاح، وإلا فيجوز أنْ يعتبر اللادوام في البعض مثلاً كما سيجيء في العكوس.

وقد يورد في الأحكام[1] قضايا خارجة عن الثلاث عشْرة، وهي ثماني عشْرة[2]:

(١) الحينية المطلقة، وهي المحكوم فيها بفعلية النسبة في بعض أحيان وصف الموضوع، كقولنا: كل من به ذات الجنب يسعل في بعض أوقات كونه مجنوباً.

---

(١) تعليق في الأصل: أي في التناقض والعكوس.

(٢) في الأصل: ثمانية عشر. ورُقمت القضايا الثماني عشرة بالحروف العربية والأرقام، واقتصرنا على الترقيم بالأرقام.

(٢) الحينية اللادائمة، وهي الحينية المطلقة مع قيد اللادوام الذاتي.

(٣) الحينية اللاضرورية، وهي الحينية المطلقة مع قيد اللاضرورة بحسب الذات.

(٤) الحينية الممكنة، وهي المحكوم فيها بإمكان النسبة في بعض أحيان وصف الموضوع، كقولنا: كل إنسان فهو نجار بالإمكان في بعض أوقات كونه إنساناً.

(٥) الحينية الممكنة اللادائمة، أي مع قيد اللادوام الذاتي.

(٦) الحينية الممكنة اللاضرورية، أي المقيدة باللاضرورة بحسب الذات.

(٧) الوقتية المطلقة، وهي المحكوم فيها بضرورة النسبة في وقت معين.

(٨) الوقتية اللاضرورية، وهي مطلقتها مع قيد اللاضرورة بحسب الذات.

(٩) المنتشرة المطلقة، وهي المحكوم فيها بضرورة النسبة في وقت من الأوقات.

(١٠) المنتشرة اللاضرورية، وهي مطلقتها مع قيد اللاضرورة الذاتية.

(١١) المطلقة الوقتية، وهي المحكوم فيها بفعلية النسبة في وقت معين، فظهر الفرق بين الوقتية والوقتية المطلقة والمطلقة الوقتية بأن كلاً منها أخصُّ مما بعده.

(١٢) المطلقة الوقتية اللادائمة، أي مع قيد اللادوام الذاتيّ.

(١٣) المطلقة الوقتية اللاضرورية، أي مع قيد اللاضرورة الذاتية.

(١٤) الممكنة الوقتية، وهي المحكوم فيها بإمكان النسبة في وقت معين.

(١٥) الممكنة الوقتية اللادائمة.

(١٦) الممكنة الوقتية اللاضرورية، ومفهومها ظاهر.

(١٧) المشروطة اللاضرورية، وهي المشروطة العامة مع قيد اللاضرورة بحسب الذات.

(١٨) العرفية اللاضرورية، وهي العرفية العامة المقيدة باللاضرورة الذاتية.

قال: (الفصل الثاني).

أقول: قد عرفت أنَّ الشرطية قضية تنحل إلى قضيتين أي إلى شيئين لا يكونان مفردين بالفعل ولا بالقوة بالمعنى السابق، واعترض بأنَّ الانحلال لا يكون إلا إلى ما[١] منه التركيب، و[٢]طرفا الشرطية ليسا قضيتين بالفعل لعدم احتمالها الصدق والكذب، وإنْ أريد أعمّ من أن يكون بالقوة أو بالفعل فلا حاجة إلى ذكر الانحلال، لأنَّ طرفيها قبل الانحلال أيضاً قضيتان بالقوة.

---

(١) تعليق في الأصل: لفظ ما كناية عن طرفي الشرطية.

(٢) تعليق في الأصل: عطف تفسير.

تحقيق عجيب[١]

والتحقيق[٢] أنا إذا قلنا: الشمس طالعة، النهار موجود، فهما قضيتان مشتملتان على الحكم محتملتان للصدق والكذب، وإذا أدخلنا عليهما: إنْ والفاء، وقلنا: إنْ كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، فلسنا سلبنا عنهما الحكم، بل طرأ على الحكم ما أخرجه عن التمام وصحة السكوت، وصار كل منهما ليس بقضية ولا محتمل الصدق والكذب بسبب مانع، لا بانتفاء ركن القضية، لظهور أنَّ المفردين في المقدم أو في التالي ليسا مثلهما في قولنا: زيدْ عالمْ، من غير إعراب وتركيب قصداً إلى نسبة، كيف[٣] والإعراب[٤] قائم[٥] ؟ فإذا حذفنا: إنْ والفاء، عاد الطرفان إلى ما كانا عليه من كونهما قضيتين، وذلك بمجرد زوال المانع لا بزيادة شيء آخر، فما منه التركيب قضية بالفعل، لكن بعض أجزاء الشرطية وهو إنْ والفاء كان مانعاً للحكم عن التمام، فإذا كان الانحلال بحذف ذلك الجزء انحلَّ المركب إلى قضيتين مشتملة كل منهما على حكم تام بسبب زوال المانع من غير اعتبار شيء آخر، فصح أنَّ طرفي الشرطية ليسا بقضيتين، لكنها تنحلُّ إلى قضيتين، فافهم، فإنّه دقيق.

---

(١) عنوان بحاشية الأصل.

(٢) تعليق في الأصل: قوله والتحقيق جواب للشقِّ الأول من الترديد.

(٣) تعليق في الأصل: أي كيف يكون ذلك.

(٤) تعليق في الأصل: حال.

(٥) تعليق في الأصل: [...] الإعراب الذي يدل على النسبة قائم في المقدم والتالي.

فإن قيل: ظاهرٌ أنَّ أداة الشرط أخرجت الشرط عن كونه قضية، لكنَّ الجزاء باقٍ على الخبرية، واحتمال الصدق والكذب غايته أنه قيد بشرط، كسائر القضايا المقيدة بحال أو ظرف، حتّى إنَّ: كلما، عند أهل العربية ظرف ليس إلا.

معنى الشرطية عند أهل العربية غير معناها عند المنطقيين[1]

قلنا: هذا إنما هو باعتبار أهل العربية، لأنَّ: كلما، عندهم مفعول فيه قيد به الجملة الجزائية، وهي خبرية، المحكوم عليه فيها هو النهار، والمحكوم به الموجود. و[2]أمَّا باعتبار المنطق، فقد انخلعتا عن كونهما قضيتين، وانتقل الحكم التامُّ إلى اتصال هذا بذاك وانفصاله عنه، فالاعتباران مختلفان، ويسمى الجزء الأول من الشرطية مقدَّماً لتقدُّمه في الذكر غالباً، والثاني تالياً لتلوِّه إيّاه، وإنما قلنا: غالباً، لأنه قد يتأخّر كما في قولنا: النهار موجود كلما كانت الشمس طالعة، والقول بحذف الجزاء في مثل هذا المقام إنما هو اعتبار النحاة.

قال: (أما المتصلة).

أقول: قد سبق أنَّ الشرطية إمّا متصلة، وإمّا منفصلة.

فالمتصلة إمَّا لزومية وإمَّا اتفاقية، وقد أشار ههنا إلى تفسير الصادق من كل منهما، لأنه المقصود بالنظر.

---

(١) عنوان بحاشية الأصل.

(٢) في حاشية الأصل: الواو للتقسيم، وهي فيه أجود من (أو)، كما قاله ابن مالك.

فاللزومية الصادقة هي التي يصدق التالي فيها على تقدير صدق المقدم لعلاقة بين المقدم والتالي توجب صدق التالي على تقدير صدق المقدم؛ كالعليَّة، بأنْ يكون المقدم علّة للتالي، كقولنا: إنْ كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، أو معلولاً له، كقولنا: إنْ كان النهار موجوداً فالشمس طالعة، أو يكونا معلولي علّة واحدة، كقولنا: إنْ كان النهار موجوداً فالعالم مضيءٌ، وكالتضايف، وهو أنْ يكون الأمران بحيث يكون تعقُّل كل منهما بالقياس إلى الآخر، كقولنا: إنْ كان زيد ابناً لعمرو فعمرو أَبٌ له، وهذا يكون في اللزوم من الطرفين[1]، وأمّا في مجرد اللزوم فيكفي مجرد الإضافة، كالعمى والبصر.

والاتفاقية الصادقة هي التي صدق التالي فيها على تقدير صدق المقدم بمجرَّد توافقهما على الصدق[2]، أيْ من غير وجود علاقة تقتضي ذلك، أو من غير اعتبارها، فعلى الأول لا تجتمع اللزومية والاتفاقية في مادة واحدة بخلاف الثاني[3]، والتحقيق أنَّ المعية[4] في الوجود أمر ممكن لا بد له من علّة تقتضيه[5]، إلا أنهم لما لاحظوا المقدم، فإن اطلعوا على أمر يقتضي صدق التالي على تقدير صدقه، واعتبروا ذلك الأمر سموا المتصلة لزومية وإلا فاتفاقية، فالاتفاقية على هذا لا بدَّ من صدق طرفيها، وتسمى

---

(١) تعليق في الأصل: أي في المقدم والتالي.

(٢) تعليق في الأصل: في نفس الأمر.

(٣) في حاشية الأصل: فإنْ قلتَ الاتفاقيات مشتملة أيضاً على علاقة لا [...] في الوجود أمر ممكن، فلا بدّ من علة، فنقول: نعم، كذلك العلاقة في اللزوميات مشعور بها حتّى إنّ العقل إذا لاحظ المقدم حكم بامتناع انفكاك التالي عنه بداهةً أو نظراً، بخلاف الاتفاقيات، فإن العلاقة غير [...]، وإنْ كانت واجبة في نفس الأمر.

(٤) تعليق في الأصل: أي المقارنة.

(٥) تعليق في الأصل: أي وجود المقارنة.

اتفاقية خاصة، كقولنا: كلما كان الإنسان ناطقاً فالحمار ناهق، وقد تقال على ما يحكم فيها بصدق التالي على تقدير صدق المقدم[١] لا لعلاقة بينهما بل لمجرَّد صدق التالي، وتسمى اتفاقية عامة، لكونها أعم من الأولى، إذ يكفي فيها[٢] صدق التالي، كقولنا: إنْ كان الخلاء موجوداً فالإنسان ناطق، لكن يجب أن يصدق التالي على تقدير صدق المقدم، حتّى لو كان التالي الصادق منافياً للمقدم، كقولنا: إنْ لم يكن الإنسان ناطقاً فهو ناطق، لم تصدق اتفاقية.

والتعريف الشامل للصادق والكاذب أنَّ اللزومية هي التي حكم فيها بصدق التالي على تقدير صدق المقدم لعلاقة بينهما، والاتفاقية هي التي حكم فيها بذلك بمجرد توافقهما على الصدق من غير علاقة أو من غير اعتبارها، فإنْ كان الحكم مطابقاً فصادق وإلا فكاذب.

قال: (وأما المنفصلة).

أقول: قد سبقت إشارة إجمالية إلى أقسام المنفصلة، فأشار ههنا إلى تفصيلها وتحقيقها، وهو أنَّ المنفصلة إمّا حقيقية، وإمّا مانعة الجمع، وإمّا مانعة الخلو.

فالحقيقية هي التي حكم فيها بالتنافي بين قضيتين في الصدق والكذب على ما هو حقيقة الانفصال، كقولنا: إمّا أن يكون هذا العدد زوجاً أو فرداً، بمعنى أنَّ قولنا: هذا العدد زوج وهذا العدد فرد، مما لا يصدقان معاً ولا يكذبان.

---

(١) تعليق في الأصل: أعمُّ من أنْ يكون صادقاً في نفس الأمر أو لا.

(٢) تعليق في الأصل: في الثانية.

ومانعة الجمع هي التي حكم فيها بتنافي الجزأين في الصدق فقط، أي من غير أنْ يتنافيا في الكذب، بل يمكن اجتماعهما على الكذب، كقولنا: إمّا أن يكون هذا الشيء شجراً أو حجراً.

ومانعة الخلو هي التي حكم فيها بتنافي الجزأين في الكذب فقط، أي من غير تنافٍ في الصدق، كقولنا: إمّا أن يكون زيد في البحر أو لا يغرق.

فكل من مانعة الجمع ومانعة الخلو يكون مبايناً للحقيقية[1].

وقد يطلقان على ما هو أعمّ من الحقيقية، فيراد بمانعة الجمع ما حكم فيها بالتنافي في الصدق مطلقاً، وبمانعة الخلو ما يحكم فيها بالتنافي في الكذب مطلقاً.

وهذا يحتمل معنيين:

أحدهما: أنْ يحكم في مانعة الجمع بالتنافي في الصدق، ولا يحكم البتّة في جانب الكذب بشيء من التنافي وعدمه، ويحكم في مانعة الخلو بالتنافي في الكذب، ولا يحكم البتّة في جانب الصدق بشيء من التنافي وعدمه.

والآخر: أنْ يحكم في مانعة الجمع بالتنافي في الصدق، وسواءً حكم في جانب الكذب بالتنافي أو بعدمه أو لم يحكم بشيء منهما، ويحكم في مانعة الخلو بالتنافي في الكذب، سواءً حكم في جانب الصدق بالتنافي أو بعدمه أو لم يحكم بشيء منهما.

---

(١) في حاشية الأصل: كل واحد منهما لا يصدق مع الحقيقية على ذات واحدة.

فمانعة الجمع بالمعنى الأول مشروطة بالحكم بعدم التنافي في الكذب، وبالمعنى الثاني مجردة عن ذلك، لكنها مشروطة بعدم الحكم بالتنافي في الكذب وعدمه، وبالمعنى الثالث مجردة عن هذين الأمرين، فكل منهما(١) أعم مما قبله، وكذا قياس مانعة الخلو، فكل منهما بالمعنيين الأخيرين أعم من الحقيقية باعتبار المواد(٢)، وبالمعنى الثالث(٣) خاصةً أعم منها باعتبار المفهوم أيضاً(٤).

واعلم(٥) أنَّ تنافي الطرفين في الصدق هو بعينه معنى امتناع اجتماعهما في الوجود، إذْ لا معنى لوجود القضية إلا ثبوتها في نفس الأمر أي صدقها، وهذا لا ينافي اجتماع محمولي الطرفين في الوجود في قولنا: إمَّا أنْ يكون الشيء واحداً أو كثيراً، فإن الواحد والكثير مما يجتمعان في الوجود، لكن قولنا: هذا الشيء واحد، وهذا الشيء بعينه كثير لا يجتمعان في الثبوت أي الصدق أصلاً.

فإنْ قلتَ: هبْ أن الحقيقية لا تتركب إلا من جزأين لأنه يجب أن يؤخذ فيها مع الشيء نقيضه أو المساوي لنقيضه ليتحقق بينهما التنافي في الصدق والكذب، والشيء لا يكون له إلا نقيض واحد، ولأنها لو تركبت من ثلاثة أجزاء وصدق الأول

---

(١) تعليق في الأصل: أي الثاني والثالث.

(٢) تعليق في الأصل: أيْ مواد الشرطية.

(٣) تعليق في الأصل: وهو ثاني الأخيرين.

(٤) في حاشية الأصل: لأنّ مفهومه مطلق، ومفهوم الحقيقي مقيّد، والمطلق أعم من المقيد بخلاف المعنى الثاني، فإنه أيضاً مقيّد.

(٥) تعليق في الأصل: وإذا صدق في المواد التنافي في الصدق والكذب معا صدق التنافي في الصدق أو الكذب.

وكذب الثاني مثلاً، فالثالث إن كان صادقاً لم يكن معانداً[١] للأول، وإن كان كاذباً لم يكن معانداً للثاني، لكن قد جوّزوا تركب غير الحقيقية من أكثر من جزأين، فكيف اعتَبر في تعريفها الجزأين؟ قلتُ: لا بأس بذلك، لأنه إذا تحقق أكثر من جزأين تحقق الجزآن، فاعتبر في التعريف الأقل الذي لا بدَّ منه بحال.

والحق أنا إذا اعتبرنا الظاهر فالحقيقة أيضاً قد تتركب من أكثر من جزأين، كقولنا: اللفظ المفرد إما اسم أو كلمة أو أداة، والشكل إما أول أو ثانٍ أو ثالث أو رابع، والكلي إما نوع أو جنس أو فصل أو خاصة أو عرض عام، إلى غير ذلك من التقسيمات التي يمتنع فيها اجتماع جميع الأجزاء على الصدق والكذب.

وإنْ رجعنا إلى التحقيق، فالمنفصلة مطلقاً لا تتركب إلا من جزأين، لأنها تتحقق بانفصال واحد، والنسبة الواحدة لا تكون إلا بين شيئين، فعند زيادة الأجزاء تتعدد المنفصلة، فإذا قلنا: اللفظ إمّا اسم أو كلمة أو أداة، فهي حقيقيتان[٢]، على معنى أنه إما اسم أو غيره، وغيره إما كلمة أو غيرها، وإذا قلنا: إما أن يكون هذا الشيء شجراً أو حجراً أو إنساناً، فهي ثلاث[٣] منفصلات مانعات الجمع، وإذا قلنا: إما أن يكون لا شجراً أو لا حجراً أو لا إنساناً، فهي ثلاث منفصلات مانعات الخلو باعتبار الانفصال بين كل أمرين.

---

(١) في الأصل: مغايراً. والمثبت (معانداً) من "الهندية"، ولا يخفى أنَّ المعانِد هو مغاير لا يجامع مغايرَه، فالمعاند أخصّ مطلقاً من المغاير. وفي (المعاند) الآتية نفسُ الكلام.

(٢) تعليق في الأصل: لأنها مركبة من الشيء ونقيضه.

(٣) تعليق في الأصل: لأنها مركبة من الشيء وإما من نقيضه.

[1]واعلم أنه ليس كل ما استعمل فيه أدوات الانفصال يجب أنْ يكون إحدى المنفصلات الثلاث، لأنه قال في الإشارات: وقد يكون لغير الحقيقي أصناف أُخَرُ غير مانعة الجمع ومانعة الخلو، كقولنا: رأيت[2] إمّا زيداً وإمّا عمراً، والعالِـم إمَّا أن يعبدَ الله وإمّا أن ينتفعَ الناس به.

قال: (وكلٌّ واحدةٍ).

أقول: كل واحدة من الحقيقية ومانعة الجمع ومانعة الخلو إمّا عنادية وإمّا اتفاقية.

فالعنادية أن يكون تنافي الجزأين في الصدق والكذب معاً كما في الحقيقية، أو في الصدق فقط كما في مانعة الجمع، أو في الكذب فقط كما في مانعة الخلو؛ لذات الجزأين.

أمّا في الحقيقية؛ فبأنْ يؤخذ مع الشيء نقيضه ككون العدد زوجاً أو ليس بزوج، أو المساوي لنقيضه ككونه زوجاً أو فرداً، لأنَّ كلاً من الجزأين إنْ كان نقيضاً للآخر فذاك، وإلا فلا بد أنْ يكون كلٌّ منهما مستلزماً لنقيض الآخر لامتناع الجمع، ونقيضُ كلٍّ منهما مستلزماً لعين الآخر لامتناع الخلو[3]، فيكون كل جزء مساوياً لنقيض الآخر.

---

(١) في حاشية الأصل: ليس كلُّ ما استعمل فيه أداة الانفصال يكون إحدى المنفصلات الثلاث.

(٢) في حاشية الأصل: بل هذه مانعة جمع. قلتُ: وقد يتصوَّر أنْ لا يكون كلُّ ما استعمل فيه أدواتُ الانفصال إحدى المنفصلات الثلاث إذا فُسِّرت أدوات الانفصال على غير معنى الانفصال. والله أعلم.

(٣) في حاشية الأصل: ظاهر، وإذا كان كل جزء مستلزماً لنقيض الآخر ونقيض الآخر مستلزماً له كان كل جزء مساوياً لنقيض الآخر، فتكون مركبة من القضية والمساوي لنقيضها.

وأمّا في مانعة الجمع؛ فبأنْ يؤخذ مع الشيء ما هو أخصُّ من نقيضه، ككون الشيء حجراً أو شجراً، فإنَّ كونه حجراً أخصُّ من عدم كونه شجراً، وبالعكس، فيمتنع اجتماعهما ضرورةَ أنَّ صدق الأخصِّ يستلزم صدق الأعمِّ، فيلزم صدق النقيضين ولا يمتنع ارتفاعهما، كما في الفرد الآخر للنقيض(١).

وأمّا في مانعة الخلو؛ فبأنْ يؤخذ مع الشيء ما هو أعمُّ من نقيضه، ككون زيد في البحر ولا يغرق، فإنَّ كونه في البحر أعمُّ من كونه يغرق، وبالعكس، أيْ كونه لا يغرق أعمّ من عدم كونه في البحر، فيمتنع ارتفاعهما ضرورةَ أنَّ ارتفاع الأعم يوجب ارتفاع الأخصِّ، فيلزم ارتفاع النقيضين ولا يمتنع اجتماعهما، كما في صورة الفرد الآخر لذلك الأعمّ.

فإنْ قلتَ: التنافي لذات الجزأين ليس إلا في المركب من الشيء ونقيضه، وأمّا في غيره فبواسطة، وهو ظاهر. قلتُ: المراد بالتنافي الذاتي أنه إذا لوحظ الجزآن وجد فيهما ما يقتضي التنافي في الصدق والكذب، أو في أحدهما، وهذا أعمُّ من المنافاة الذاتية المذكورة في تعريف التناقض.

والاتفاقية أنْ يكون التنافي لمجرد اتفاق الجزأين في ذلك من غير أنْ يكون فيهما ما يقتضي التنافي، بأنْ وقع أحدهما صادقاً والآخر كاذباً؛ فيصدق الحقيقية كقولنا للأسود الكاتب: إمّا أنْ يكون أسودَ أو لا كاتباً. أو وقعا كاذبين؛ فيصدق مانعة الجمع كقولنا: هو إمّا أن يكون لا أسودَ أو كاتباً. أو صادقين؛ فيصدق مانعة الخلو كقولنا: إما أن يكون أسودَ أو كاتباً.

---

(١) في حاشية الأصل: لأنه أعمّ فيزيد بفرد أو أفراد، كما في نقيض الشجر، فإنه أعم من شجر بأفراد.

قال: (وسالبةُ كلٍّ).

أقول: قد تقدَّم متصلتان؛ لزوميّةٌ واتفاقيّةٌ، وستٌّ منفصلات؛ حقيقية ومانعة الجمع ومانعة الخلو وكل منهما عنادية واتفاقية، وما مرَّ من التفسيرات إنما كان للموجبات من هذه الثماني، وأما سالبة كل منها فهي التي حكم فيها برفع الحكم الذي في موجبتها، فالسالبة اللزومية ما حكم فيها برفع اللزوم، والاتفاقية ما حكم فيها برفع توافق الطرفين في الصدق، وقِسْ على هذا، ولا تغفل عن الفرق بين لزوم السلب وسلب اللزوم، وبين اتفاق السلب وسلب الاتفاق، وبين انفصال السلب وسلب الانفصال، فإنَّ الأول إيجاب، والثاني سلب، فالحاصل أنَّ المقدم والتالي ههنا بمنزلة الموضوع والمحمول في الحمليّات، واللزوم والعناد والاتفاق بمنزلة النسبة، وكما أنه لا عبرة في إيجاب الحملية وسلبها بوجودية الموضوع والمحمول وعدميتهما، بل بإيقاع النسبة وانتزاعها، فكذا ههنا، لا عبرة بإيجاب المقدم والتالي وسلبهما، بل بإيقاع اللزوم والعناد والاتفاق ورفعها.

قال: (والمتصلة الموجبة).

أقول: صدق القضية مطابقة حكمها للواقع، وكذبها عدم تلك المطابقة، والحكم في الشرطية إنما هو بالاتصال والانفصال، فصدقها وكذبها إنما يكون بذلك الاعتبار لا باعتبار الطرفين، وهما -أعني المقدم والتالي- حال كونهما جزأين من الشرطية ليسا بصادقين ولا كاذبين، لأنهما ليسا بقضيتين حينئذٍ، لكن بعد حذف أدوات الاتصال والانفصال يصيران قضيتين، وكل قضية فهي إمّا صادقة وإمّا كاذبة، فالطرفان بعد التحليل إمّا أن يكونا صادقين أو كاذبين، أو يكون المقدم صادقاً والتالي كاذباً، أو بالعكس، تصير أربعة.

وكل من الشرطيات الستَّ عشرة[١][٢] إمّا صادقة أو كاذبة تصير اثنين وثلاثين، فههنا إشارة إلى أنَّ كلاً من الاثنين والثلاثين من أي قسم من الأقسام الأربعة تتركب تحقيقاً للدلالة على أنَّ الصدق والكذب ليسا باعتبار الطرفين، فنقول: المتصلة الموجبة الصادقة تتركب عن صادقين وعن كاذبين، وعن مقدّم كاذب وتالٍ صادق، وأمّا التركّب عن مجهولي الصدق والكذب كقولنا: إنْ كان زيد يكتب فهو يحرك يده، فهو في نفس الأمر داخل في الأقسام السابقة، ولا تتركب عن مقدم صادق وتالٍ كاذب وإلا لزمَ كذبُ الصادق[٣] لاستلزام كذب اللازم[٤] كذبَ الملزوم[٥]، وصدقُ الكاذب لاستلزام صدق الملزوم[٦] صدقَ اللازم[٧]، وإلا لم يكن لازماً.

وقوله: لامتناع استلزامِ الصادقِ الكاذبَ، إعادةٌ للدعوى بلفظ آخر، وهذا إنما هو في الكلية، وأمَّا في الجزئية فقد تتركب عن مقدم صادق وتالٍ كاذب، كما في عكس الكلية المركبة عن مقدم كاذب وتالٍ صادق، كقولنا: قد يكون إذا كان زيد حيواناً كان فرساً، في عكس قولنا: كلما كان زيد فرساً كان حيواناً.

---

(١) تعليق في الأصل: وكونها ستّ عشرة باعتبار إيجاب أقسام المتصلة والمنفصلة وسلبها.

(٢) في حاشية الأصل: لا يخفى أنَّ المتصلة لزومية واتفاقية، والعناد في المنفصلات كذلك، والجميع موجبٌ وسالبٌ.

(٣) تعليق في الأصل: وهو المقدم.

(٤) تعليق في الأصل: أي التالي.

(٥) تعليق في الأصل: أي المقدم.

(٦) تعليق في الأصل: أي المقدم.

(٧) تعليق في الأصل: أي التالي.

والمتصلة الموجبة الكاذبة تتركب عن الأقسام الأربعة، وقوله: عن صادقين إذا كانت لزومية، وأمّا إذا كانت اتفاقية فكذبها عن صادقين[1] محال، فيه بحثٌ من وجهين:

الأول[2]: أنه لا بد في الاتفاقية من عدم العلاقة، فيجوز كذبها عن صادقين إذا كان بينهما علاقة تقتضي اللزوم، كقولنا: كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود اتفاقيةً، وجوابه أنَّ هذا إشارة إلى أنَّ المعتبر في الاتفاقية عنه هو عدمُ ملاحظةِ العلاقة واعتبارِها، لا عدمُ العلاقة أصلاً.

فإنْ قيل: إذا اعتبرنا العلاقة ولاحظناها في الصادقين كالمتلازمين كانت اتفاقية كاذبة عن صادقين، قلنا: هذه تكون غير اتفاقية، لا أنْ تكون اتفاقية كاذبة، فافهم.

الثاني[3]: أنه لا وجه لهذا التخصيص، لأنَّ بعض الأحكام السابقة[4] أيضاً مما لا يصح في الاتفاقية، كالصدق[5] عن كاذبين وعن مقدَّم كاذب وتالٍ صادق أيضاً إذا أخذت الاتفاقية خاصّة، على ما هو المذكور في الكتاب، وجوابه أنَّ وجوب صدق طرفي الاتفاقية الصادقة صريحٌ فيما سبق، فلا حاجة إلى إعادته، بخلاف وجوب صدق الاتفاقية عند صدق الطرفين فإنه غير صريح، فصرَّحَ به، مع الإشارة إلى أنَّ

---

(١) في حاشية الأصل: فإنْ كان الإنسان ناطقاً كان الحمار ناهقاً.

(٢) تعليق في الأصل: أصل هذا البحث للقطب.

(٣) في حاشية الأصل: أيْ لا وجه لقصر الاتفاقية على استحالة كذبها عن صادقين لدخول حكم آخر فيها، كالصدق عن كاذبين.

(٤) تعليق في الأصل: في تركب المتصلة الموجبة الصادقة عن الأقسام الثلاثة.

(٥) تعليق في الأصل: أيْ كصدق الاتفاقية.

المعتبر فيها أنْ لا يكون الحكم باعتبار العلاقة، سواءً وجدت العلاقة أم لا، فالاتفاقية الخاصّة تصدق عن صادقين، وتكذب عن البواقي، بل عن الأقسام الأربعة عند من يشترط فيها عدم العلاقة، والعامة تصدق عن صادقين، وعن مقدم كاذب[١] [٢] وتالٍ صادق، وتكذب عن كاذبين، وعن مقدم صادق وتالٍ كاذب، وهو ظاهر، وعن مقدم كاذب[٣] وتالٍ صادق، كما في قولنا: إنْ لم يكن الإنسان ناطقاً فهو ناطق، على ما مرَّ[٤].

فإنْ قيل: ليست الاتفاقية إلا ما يكون الحكم فيها[٥] بصدق التالي على تقدير صدق المقدم لمجرد الاتفاق لا لعلاقة، والصدق على التقدير لا يستلزم الصدق في نفس الأمر، فلم لا يجوز كذب تاليها؟

قلنا: معنى الاتّصال أنَّ الأول لو كان حقّاً كان الثاني حقاً، وإنما جاز في اللزومية عدم حقِّيَّة الثاني بناء على جواز استلزام المحالِ المحالَ، وأمّا عند عدم اللزوم فلا بدَّ من حقِّيَّة الثاني في الواقع، وإلا لم يكن حقّاً على ذلك التقدير، لأنَّ الكاذب في نفس الأمر لا يصير صادقاً على تقدير لا يكون له مدخل في اقتضاء صدقه وكذبه، فافهم.

---

(١) تعليق في الأصل: إنْ كان الحكم فيها مطابقاً للواقع.

(٢) تعليق في الأصل: إنْ لم يكن الإنسان ناطقاً كان الحمار ناهقاً.

(٣) تعليق في الأصل: إنْ لم يكن الحكم فيها مطابقاً للواقع.

(٤) تعليق في الأصل: المتصلة الاتفاقية العامة، وهو إن كان الخلاء موجوداً فالإنسان ناطق.

(٥) لفظ (فيها) غير موجود في الأصل، وقدَّرناه للزوم وجود عائد على الموصول.

قال: (والمنفصلة).

أقول: لا فرق في المنفصلة بين صدق المقدم وكذب التالي وعكسه، لعدم تميُّز التالي عن المقدم فيها بالطبع، على ما سيجيء، فتقسيمها إنما يكون باعتبار تركبها من ثلاثة أقسام أعني صدق الطرفين، وكذبها، وصدق أحدهما مع كذب الآخر.

فالمنفصلة الموجبة الحقيقية الصادقةُ تتركب عن صادق وكاذب فقط، لأنه يجب صدق أحد طرفيها لامتناع الارتفاع، وكذب أحدهما لامتناع الاجتماع، والكاذبةُ تتركب عن صادقين[1] لتحقق الاجتماع، وعن كاذبين[2] لتحقق الارتفاع.

وهذا حكم تشترك فيه العنادية والاتفاقية، وإلا فقد تكذب الحقيقية عن صادق وكاذب عناديةً إذا لم يكن التنافي لذاتي[3] الجزأين، واتفاقيةً إذا كان لهما.

ومانعة الجمع الصادقةُ تتركب عن كاذبين، وعن صادق وكاذب، لأنَّ عدم اجتماع الطرفين في الصدق يكون بكذبهما أو كذب أحدهما، والكاذبةُ تتركب عن صادقين ضرورةَ اجتماعهما على الصدق، هذا على الاشتراك، وإلا فهي تكذب عن الأقسام الثلاثة عناديةً إذا لم يتحقق التنافي لذاتي الجزأين، واتفاقيةً إذا تحقق.

---

(١) في حاشية الأصل: فإما أن يكون إنساناً وإما ناطقاً حقيقية.

(٢) في حاشية الأصل: فإما أن يكون الإنسان صاهلاً أو ناهقاً حقيقية.

(٣) في حاشية الأصل: كقولنا في زيد الأسود الكاتب إما أن يكون زيد أسود أو لا كاتباً ولا تنافي بين حقيقية السواد وعدم الكتابة.

ومانعة الخلو الصادقةُ تتركَّب عن صادقين، وعن صادق وكاذب [1]، لأنَّ عدم كذب الجزأين معاً إمّا بصدقهما، أو صدق أحدهما، والكاذبة تتركب عن كاذبين لتحقق ارتفاع الجزأين حينئذٍ، وأمّا على التفصيل؛ فهي تكذب عن الأقسام الثلاثة عناديةً إذا لم يكن التنافي في الكذب لذاتي الجزأين، واتفاقيةً إذا كان لهما.

هذا حكم الموجبات الثمانية.

وأمّا السالبةُ فتصدق عما تكذب عنه الموجبة، وتكذب عما تصدق عنه الموجبة، ضرورةَ أنه إذا صحَّ الحكم بالاتصال أو الانفصال لم يصحَّ الحكم بعدمه، وبالعكس.

قال: (وكلية الشرطية).

أقول: الشرطية أيضاً تكون مخصوصة ومحصورة ومهملة، وليس ذلك باعتبار طرفيها، بل باعتبار حكمها أعني الاتصال والانفصال، فإنْ كان على وضع معين فمخصوصةٌ، وإلا فإنْ بُيِّن كلية الأوضاع أو بَعْضِيَّتُها فمحصورةٌ، وإلا فمهملةٌ، فالأوضاع ههنا بمنزلة الأفراد في الحملية، فكلية الشرطية إنما تكون بأنْ يحكم بلزوم التالي للمقدم في المتصلة اللزومية، وبعناده له في المنفصلة العنادية، على جميع الأوضاع التي يمكن حصول المقدم عليها، وهي الأوضاع التي تحصل للمقدم بسبب اقترانه بالأمور[2] التي يمكن اجتماع المقدم معها، وإن كانت هي محالة في أنفسها، فإذا قلنا:

---

(١) في "الهندية" زيادة: (وهو مشعرٌ بأنَّ المعتبر في مانعة الجمع ومانعة الخلو عند المصنِّف هو المعنى الثاني).

(٢) تعليق في الأصل: الأمور ههنا كناية عن الأوضاع المذكورة.

كلما كان زيد إنساناً فهو حيوانٌ، فمعناه أنَّ لزوم حيوانية زيد لإنسانيته[١] مع كل وضع يمكن أنْ يجامع إنسانية زيد من كونه قائماً أو قاعداً أو كاتباً أو ضاحكاً وكونِ الشمس طالعة أو غيرَ طالعة إلى غير ذلك.

ولم يشترط إمكان تلك الأوضاع في أنفسها ليشملَ ما إذا كان المقدَّم كاذباً، كقولنا: كلما كان الفرس إنساناً كان حيواناً، فإنَّ لزوم حيوانية الفرس لإنسانيته مع جميع الأوضاع التي يمكن اجتماعها مع إنسانية الفرس من كونه ضاحكاً وكاتباً وناطقاً إلى غير ذلك، وإنْ كانت محالةً في أنفسها.

وإذا قلنا: إمّا أن يكون هذا العدد زوجاً أو فرداً، فمعناه تنافي فرديته لزوجيته مع جميع الأوضاع التي يمكن اجتماعها مع الزوجية، وكذا قياسُ غير الحقيقية.

وقوله: على جميع الأوضاع، مغنٍ عن الأزمنة والأحوال والتقادير، لأنه في كل زمان، وعلى كل حال وتقدير، لا يخلو عن وضع البتة، فثبوت الحكم على جميع الأوضاع يستلزم ثبوته في جميع الأزمان والأحوال والتقادير.

وإنما قيَّد الأوضاع بإمكان الاجتماع مع المقدم، لئلا يلزم من إطلاقها وتعميمها أنْ لا تصدق كلية شرطية أصلاً، لأنَّ بعض الأوضاع مما لا يصح معه اللزوم والعناد، وهو ما إذا فرض المقدم مع عدم التالي، أو مع عدم لزوم التالي له بل مع لزوم نقيض التالي، فإنه حينئذٍ لا يلزمه التالي ضرورةَ امتناع استلزام الشيء للنقيضين، وكذا إذا

---

(١) في "الهندية": ثابت.

فرض المقدم مع عدم[1] وجود التالي[2]، أو مع عدم عناده إيّاه بل مع عناده لنقيض التالي، لا يكون التالي معانداً له لامتناع معاندة الشيء للنقيضين.

فإنْ قيلَ: لا نسلم امتناع استلزام الشيء للنقيضين وامتناعَ معاندته لهما، وإنما يمتنع إذا كان الشيء أمراً ممكناً، وأمّا إذا كان محالاً كالمقدم[3] مع الوضع المفروض، فيجوز أنْ يستلزم التالي ونقيضه في المتصلة، ويعاند التالي ونقيضه في المنفصلة، وحينئذٍ لا حاجة إلى القيد المذكور.

قلنا: لو استلزم الشيء النقيضين لزم المنافاة بين اللازم والملزوم، لأنه كلما صدق المقدم صدق أحد النقيضين، وكلما صدق أحد النقيضين لم يصدق نقيضه، فكلما صدق المقدم لم يصدق نقيض الآخر أصلاً، ومعاندة المقدم لأحد النقيضين توجب كونه ملزوماً للنقيض الآخر بالضرورة، فلو كان معانداً له أعني للنقيض الآخر لزم المعاندة أي المنافاة بين اللازم والملزوم، وهو محال، لأنَّ المنافاة تقتضي الانفكاك، واللزوم يمنعه، فيلزم الانفكاك وعدمه في نفس الأمر، وهو محال.

فإنْ قيلَ: المركب من النقيضين يستلزمهما، كقولنا: كلما كان الشيء إنساناً ولا إنساناً فهو إنسان، وكلما كان إنساناً ولا إنساناً فهو ليس بإنسان.

قلنا: لا نسلم صدق المقدمتين، وإنما تصدقان أنْ لو كان لكل من جزئي المقدم دخلٌ في اقتضاء اللزوم، وظاهر أنه لا دخل للإنسانية في اقتضاء عدم الإنسانية، ولا لعدم الإنسانية في اقتضاء الإنسانية.

---

(١) لفظ (عدم) غير موجود في "الهندية".

(٢) تعليق في الأصل: في المنفصلة.

(٣) في الأصل: كالعدم، والمثبت من "الهندية".

نعم، هذا يصدق بحسب الإلزام، وكلامنا إنما هو في الصدق بحسب نفس الأمر.

وقد يقال: إنَّ إطلاق الأوضاع وتعميمها يوجب عدم الجزم بصدق الكلية، لأنَّ المحال - وإنْ جاز أنْ يستلزم النقيضين- لكن لا يجب ذلك، وكذا المعاندة.

وفيه نظر، لأنَّ ذلك واجب في الصورة المذكورة، لأنَّ كل كلية لزومية فالتالي فيها[١] لازم للمقدم لا محالة، فإذا فرضناها على وضع لزومه لنقيض التالي أيضاً لكان استلزامه للنقيضين واجباً، وجزئية الشرطية أنْ يكون الحكم باللزوم أو العناد على بعض الأوضاع التي يمكن اجتماع المقدم معها، كقولنا: قد يكون إذا كان الشيء حيواناً فهو إنسان، فإنه إنما يكون على وضع كونه ناطقاً، وكقولنا: قد يكون إمّا أنْ يكون الشيء نامياً أو جماداً، فإنَّ هذا العناد إنما يكون على وضع الشيء من العنصريات، إذْ لا يطلق النامي والجماد إلا على الأجسام العنصرية، لكنْ يجب في اللزوميَّة أنْ يكون للمقدم دخل في اقتضاء[٢] اللزوم، بل لا معنى للزوم الجزئي إلا هذا، فإنْ كانت الجزئية في ضمن الكلية جاز استقلال المقدم باقتضاء اللزوم، كقولنا: قد يكون إذا كان الشيء إنساناً فهو حيوان، وإن كانت مجردة يجب أنْ يكون له دخل في الاقتضاء، لكن لا يستقل به، وإلا لكان اللزوم كلياً فلا يكون جزئياً مجرداً، كقولنا: قد

---

(١) لفظ (فيها) غير موجود في الأصل.

(٢) لفظ (اقتضاء) أثبتناه من حاشية النسخة الأصل، وقد أشير إليه بوضوح في المتن، ولكن يجوز أن يكون المجرور هو لفظ (اللزوم) على تقدير مضاف هو (اقتضاء)، وسيأتي موضع آخر يذكر فيه المضاف والمضاف إليه صراحةً لا تقديراً.

يكون إذا وجدت الخمسة وجدت العشرة، في عكس قولنا: كلما وجدت العشرة وجدت الخمسة.

وباشتراط الدخل [١] في اقتضاء اللزوم يسقط ما قيل من أنه يجب ثبوت اللزوم الجزئي بين كل أمرين فُرِضا، فإنَّ كلاً منهما لازم للآخر على بعض الأوضاع، وهو وضع كونه مجتمعاً معه، وحينئذٍ لا تصدق السالبة الكلية اللزومية أصلاً.

وقيل: إنَّ المقدم في اللزومية الجزئية المجرَّدة لما لم يستقل باقتضاء اللزوم كان محتاجاً إلى ضميمة، ويشترط كون الضميمة ضرورية غير جائزة الانفكاك حتى لا يلزم اللزوم الجزئي بين كل أمرين، إذ لو جاز انفكاك الضميمة لجاز سقوط الملازمة لتوقفها عليها.

وفيه نظر، لأنه إذا تحققت الضميمة تحقق سبب اللزوم بتمامه، فصارت الملازمة كلية، فلو كانت ضرورية كانت الملازمة كلية، فانفكاك الضميمة لا يوجب إلا سقوط اللزوم الكلي، وأمّا اللزوم الجزئي فمعناه أنَّ للمقدم دخلاً في اقتضاء اللزوم، وهو حاصل سواءً ضُمَّ إليه ذلك الأمر الزائد أو لا، وخصوص الشرطية بأن يكون اللزوم أو العناد على وضع معين، كقولنا: إن جئتني الآن أكرمتك، وزيد في هذا الآن إما أن يكون كاتباً أو غيره، وإهمال الشرطية بإهمال الأوضاع، كقولنا: إن كان الشيء حيواناً فهو إنسان.

فإنْ قلتَ: هذا كله مخصوص باللزوميات والعناديات، فما بال الاتفاقيات؟ قلتُ: لما لم تكن الاتفاقيات مما ينتفع بها كثير نفع في تحصيل المطالب لم يتعرض لها،

---

(١) في الأصل: يسقط، مضروباً عليه بخطّ.

وإن شئت فالمعتبر في الاتفاقية الأوضاع الكائنة في نفس الأمر لا جميع الأوضاع الممكنة الاجتماع، وإلا لم تصدق كلية أصلاً، أمّا في المتصلة فلأنه يمكن اجتماع نقيض التالي مع المقدم كعدم ناهقيَّة الحمار مع ناطقيَّة الإنسان، وحينئذ لا يتحقق التوافق[1] على الصدق، وأمّا في المنفصلة فلأنَّ عدم تنافي الطرفين ممكنٌ، ومعه لا يتحقق التنافي، وإذا اعتبرت الأوضاع الممكنة في نفس الأمر فإنْ كان الحكم على تقدير جميعها فكلية، أو على بعضها فجزئية، أو على معين منها فمخصوصة، وإلا فمهملة.

وبحث السور ظاهر من الكتاب، ولفظة: مهما، بحسب اللغة إنما هي لعموم الأفراد حتى تصلح سوراً للكلية الحملية، وهم قد نقلوها إلى عموم الأوضاع وجعلوها سوراً للكلية المتصلة.

قال: (والشرطية قد تتركب).

أقول: أجزاء الشرطية إمّا متشابهة بأن تركب من حمليتين أو متصلتين أو منفصلتين، وإمّا متخالفة بأنْ تركب من حملية ومتصلة أو حملية ومنفصلة أو متصلة ومنفصلة، لكنْ كل من الأقسام الثلاثة المتخالفة الأجزاء تنقسم في المتصلة قسمين، بأنْ تكون الحملية مقدماً والمتصلة أو المنفصلة تالياً، أو بالعكس، أو تكون المتصلة مقدماً والمنفصلة تالياً أو بالعكس، وذلك لأنَّ المقدم في المتصلة متميز عن التالي بالطبع لا يتبدل بالتقديم والتأخير، بخلاف المنفصلة، فإنَّ مقدمها لا يتميز عن تاليها إلا بمجرد الوضع بأنْ قُدِّم في الذكر فُسمِّي مقدماً أو أُخِّر فسمي تالياً، ولو عكس صار المقدم تالياً والتالي مقدماً، فلم يتغير مفهوم القضية بل لفظها.

---

(١) في حاشية الأصل: أي توافق التالي ونقيضه.

قوله: بحسب الطبع، قيل: معناه بحسب المفهوم، لأنَّ مفهوم مقدم المتصلة الملزوم، ومفهوم تاليها اللازم، واللازم لا يجب أنْ يكون ملزوماً لجواز كونه أعمَّ، ومفهوم مقدم المنفصلة المعانِد اسم فاعل، ومفهوم تاليها المعانَد اسم مفعول، وهو يجب أنْ يكون معانداً أيضاً، لأنَّ عناد أمر لآخر في قوة عناد الآخر له.

وفيه نظر؛ لأنَّ مفهوم مقدم المتصلة على مقتضى التفسير السابق قضية حكم في المتصلة بثبوت قضية[1] على تقديرها أو باللاثبوت، ومفهوم التالي قضية حكم في المتصلة بثبوتها أو لا ثبوتها على تقدير أخرى، وكلٌّ واحد منهما مفهوم واحد عام يطلق على ما في اللزومية والعنادية[2].

وبالجملة لا نسلم أنَّ للزوم مدخلاً في مفهوم المقدم والتالي، ولأنَّ كون الشيء في قوة الشيء لا يقتضي عدم تميزهما بحسب المفهوم، لأنَّ غايته التلازم في الصدق.

ولا يخفى أن مفهوم المعانِد اسم الفاعل غير مفهوم المعانَد اسم المفعول، بل تحقيق اتحاد مفهومي المقدم والتالي في المنفصلة أنَّ كلاً منهما عبارة عن قضية حكم في المنفصلة بالتنافي بينها وبين قضية أخرى، على ما سبق من التفسير، إلا أنها إنْ قُدمتْ في الذكر سُمّيت مقدَّماً، وإنْ أُخِّرت سُمّيت تالياً.

والصواب أنَّ المراد بالمتصلة والمنفصلة، والمقدم والتالي في هذا المقام، ما صدقت عليه هذه المفهومات بحسب الموادِّ لا نفس المفهومات، يعني إذا أخذنا المتصلة ونظرنا إلى طرفيها ففي طبع أحدهما وذاته ما يقتضي كونه مقدماً البتة لا تالياً،

---

(١) تعليق في الأصل: أي التالي.

(٢) في "الهندية": "والاتفاقية"، بدل كلمة (والعنادية).

كقولنا: كلما كان هذا إنساناً كان حيواناً، فإنَّ طبع كونه إنساناً اقتضى كونه ملزوماً للحيوانية، بخلاف المنفصلة، فإنه ليس في طبع أحد طرفيها ما يقتضي كونه مقدماً، وهو ظاهر، ولا يخفى أنَّ هذا في بعض المتصلات[١].

وإذا كان مقدم المتصلة متميزاً عن تاليها بالطبع، فعند[٢] تخالف الأجزاء قد يكون في طبع الحملية اقتضاءُ كونها ملزوماً، وفي طبع المتصلة اقتضاءُ كونها لازماً، وقد يكون بالعكس، وكذا في الحملية والمتصلة والمنفصلة، فبهذا الاعتبار تصير الأقسام في المتصلة تسعةً، وفي المنفصلة ستةً.

أمثلة أقسام المتصلات:

(١) كلما كان الشيء إنساناً فهو حيوان.

(٢) كلما كان كلما كان كل الشيء إنساناً فهو حيوان فمتى لم يكن حيواناً لم يكن إنساناً.

(٣) كلما كان دائماً إمّا أنْ يكون العدد زوجاً أو فرداً فدائماً إمّا أنْ ينقسم بمتساويين أو لا ينقسم.

(٤) إنْ كان الحيوان أعمَّ من الإنسان فكلما كان الشيء إنساناً كان حيواناً.

(٥) كلما كان كلما كان الشيء إنساناً فهو حيوان فهو ملزوم للحيوان.

---

(١) تعليق في الأصل: التي يكون فيها التلازم.

(٢) في الأصل: ففي.

(٦) إنْ كان هذا عدداً فهو إمّا زوج وإمّا فرد.

(٧) إنْ كان هذا إمّا زوجاً وإمّا فرداً فهو عدد.

(٨) إنْ كان كلما كان الشيء إنساناً كان حيواناً فإما أنْ يكون إنساناً أو لا يكون حيواناً.

(٩) إنْ كان دائماً إمّا أنْ تكون الشمس طالعة أو الليل موجوداً فكلما كانت الشمس طالعة لم يكن الليل موجوداً.

أمثلة المنفصلات:

(١) إمّا أنْ يكون العدد زوجاً أو فرداً.

(٢) إمّا أنْ يكون إذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وإمّا أنْ يكون إنْ كانت الشمس طالعة فالليل موجود.

(٣) إمّا أنْ يكون العدد زوجاً أو فرداً وإمّا أنْ يكون زوجاً أو لا يكون منقسماً بمتساويين.

(٤) إمّا أنْ لا يكون الشمس ملزوماً لوجود النهار وإمّا أنْ يكون كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجوداً.

(٥) إمّا أنْ يكون الشيء واحداً وإمّا أنْ يكون إمّا زوجاً أو فرداً.

(٦) إمّا أنْ يكون إذا كان العدد فرداً فهو زوج، وإمَّا أنْ يكون العدد إمّا زوجاً أو فرداً.

قال: (الفصل الثالث).

أقول: رتّب الفصل على أربعة مباحث:

(١) في التناقض.

(٢) في العكس المستوي.

(٣) في عكس النقيض.

(٤) في تلازم الشرطيات.

وابتدأ بالتناقض لتوقف بعض البيانات في العكوس والتلازم عليه.

والمراد تعريف ماهية تناقض[1] القضايا، لأنه المقصود بالنظر والمنتفع به في القياسات، فلهذا حدَّه بأنه اختلاف قضيتين احترازاً عن اختلاف غير قضيتين، كالمفردين وكالمفرد والقضية.

وقوله: بالإيجاب والسلب، تحقيق لمفهوم التناقض، لأنه إنما يطلق على هذا الاختلاف، ولو تركه لم يقع قَدْحٌ في التعريف، لأنَّ الاختلاف بغير الإيجاب والسلب

(١) تعليق في الأصل: دون تناقض المطلقة كتناقض المفردات والمركبات.

من العدول والتحصيل والحصر والإهمال وغير ذلك ليس بحيث يقتضي لذاته صدقَ إحداهما وكذبَ الأخرى.

وقوله: بحيث يقتضي، احتراز عن مثل قولنا: بقراط طبيب، جالينوس ليس بطبيب، مما ليس صدق إحداهما وكذب الأخرى بسبب الاختلاف.

وقوله: لذاته، احتراز عن اختلاف القضيتين المقتضي لصدق إحداهما وكذب الأخرى، لكن لا نظراً إلى ذاته، بل لأجل واسطة، أو خصوص مادة، فالأول كقولنا: زيد إنسان، زيد ليس بناطق، فإنه إنما يقتضي صدق إحداهما وكذب الأخرى بواسطة أنَّ كل ناطق إنسان، والثاني كقولنا: كل إنسان حيوان، لا شيء من الإنسان بحيوان، وقولنا: بعض الإنسان حيوان، بعض الإنسان ليس بحيوان، فإنَّ اقتسام[1] الصدق والكذب فيهما إنما هو بحسب خصوصية المادَّة لا لذات الاختلاف بين الكليتين والجزئيتين، فإنَّ الكليتين قد تكذبان، كقولنا: كلُّ حيوان إنسان، ولا شيء من الحيوان بإنسان، والجزئيتين قد تصدقان، كقولنا: بعض الحيوان إنسان، ليس بعض الحيوان بإنسان.

وما قيل: إنَّ الأول خرج بقيد الاختلاف بالإيجاب والسلب، لأنَّ فيه اختلافاً بالمحمول[2]، ففيه نظر، لأنَّ القيد إنما يخرج ما ينافيه ولا يجتمع معه، لا ما يغايره مما يمكن اجتماعه معه، فالاختلاف بالإيجاب والسلب إنما يخرج ما لا يكون اختلافاً بالإيجاب والسلب لا ما يكون فيه مع الاختلاف بالإيجاب والسلب اختلافٌ بشيء آخر.

---

(١) في الهندية: "اقتضاء".

(٢) تعليق في الأصل: لأنَّ المحمول في القضية الأولى إنسان وفي الثانية ناطق.

قال: (ولا يتحقّق).

أقول: لما عُلِمَ أنَّ التناقض عبارة عن الاختلاف المذكور بيَّنوا أنَّ ذلك الاختلاف متى يتحقّق؛ فقال القدماء إنه إنما يتحقق بعد اشتراك القضيتين في ثمان وَحْدات:

(١) وَحْدَةُ الموضوع.

(٢) وحدة المحمول.

(٣) وحدة الشرط.

(٤) وحدة الكل والجزء.

(٥) وحدة الزمان[1].

(٦) وحدة المكان.

(٧) وحدة الإضافة.

(٨) وحدة القوة والفعل.

---

(١) تعليق في الأصل: أي زمان النسبة.

إذْ لو انتفى شيء من هذه الوحدات لم يتحقق التناقض، لأنه يصدق عند الاختلاف في **الموضوع**: زيد كاتب، عمرو ليس بكاتب.

وفي **المحمول**: زيد كاتب، زيد ليس بشاعر.

وفي **الشرط**: الجسم مفرِّق للبصر أيْ بشرط كونه أبيض، ليس بمفرق للبصر أي بشرط كونه أسود.

وفي **الجزء والكل**: العين أسود أي بعضها، العين ليس بأسود أي كلها.

وفي **الزمان**: زيد نائم أي ليلاً، زيد ليس بنائم أي نهاراً.

وفي **المكان**: زيد جالس أي في الدار، زيد ليس بجالس أي في السوق.

وفي **الإضافة**: زيد أبٌ أي لعمرو، زيد ليس بأَبٍ أي لبكر.

وفي **القوة والفعل**: الخمر في الدَّنِّ مُسْكِرٍ أي بالقوة، ليست بمسكر أي بالفعل.

واكتفى بعضهم بثلاث وحدات وَحْدة الموضوع، ووحدة المحمول، ووحدة الزمان، زعماً منه أنَّ وحدة الشرط والجزء والكل مندرجة تحت وحدة الموضوع، لأنَّ الجسم الأبيض غير الجسم الأسود، وكلُّ العين غيرُ بعضها، ووَحْدة المكان والإضافة والقوة والفعل مندرجةٌ تحت وحدة المحمول، لأنَّ الجالس في الدار غير الجالس في السوق، والأَبُ لزيد غير الأب لعمرو، والمسكر بالقوة غير المسكر بالفعل، فعدم التناقض في الصور المعدودة لعدم الاتحاد في الموضوع والمحمول.

وقيل: وحدة الزمان تستلزم وحدة المكان ضرورةَ امتناع أنْ يكون الشيء في زمان واحد في مكانين، وهذا غلط ظاهر، لأنَّ ههنا نسبتين: إحداهما النسبة الإيجابية، والأخرى السلبية، فيجوز أنْ يكونا جميعاً في زمان واحد، ويكون كل منهما في مكان آخر، كقولنا: زيد جالس الآن في المسجد، زيد ليس بجالس الآن في السوق، فافهم.

واعتُرض بأنَّ وحدة الزمان أيضاً مندرجة تحت وحدة المحمول، كالمكان بعينه لأنَّ النائم في الليل غير النائم في النهار، وأشار الإمام إلى الجواب بأنهم اعتبروا وحدة الزمان بالاستقلال، لأنّها مِلاكُ[1] الأمر في التناقض، فالتصريح بها يوجب زيادة التوضيح والاطلاع على رعاية ما تجب رعايته في أمر التناقض.

ولما كان هذا الكلام خطابياً؛ اقتصر المصنف على وحدة الموضوع والمحمول، وجعل وحدة الزمان مندرجةً تحت وحدة المحمول، كوحدة المكان، ولا يخفى أنه[2] أَخْصَرُ وأشْمَلُ أيضاً، لأنَّ الاختلاف قد يكون بغير الأمور المذكورة، كقولنا: زيد كاتب أيْ بالقلم الواسطي من المداد المركب على القِرْطاس البغدادي بغرض كذا، إلى غير ذلك من المتعلقات، زيد ليس بكاتب أي بقلم آخر على قرطاس آخر.

فإنْ قيل: قولُنا: السراج مشتعل أي بشرط بقاء الدُّهْن لا يناقض قولَنا: ليس السراج بمشتعل أي بشرط عَدَم الدُّهْن مع اتحاد الموضوع والمحمول، قلنا: لا نسلم اتحاد الموضوع، فإنَّ السراج المقارن للدُّهن غير السراج المقارن لعدمه.

---

(١) تعليق في الأصل: مدار.

(٢) في حاشية الأصل: اتحاد الموضوع والمحمول أخصر من شروط القدماء في التناقض.

وههنا نظرٌ، وهو أنَّ جَعْل وحدة الشرط والجزء والكل راجعةً إلى وحدة الموضوع، والبواقي إلى وحدة المحمول مما لا يصح على إطلاقه، لأنه إذا عكست القضايا المذكورة(١) انعكس الأمر، وصارت وحدة الشرط والجزء والكل راجعةً إلى المحمول، والبواقي إلى الموضوع.

فالأَوْلى القول برجوع جميع الوحدات إلى وحدة الموضوع والمحمول من غير تخصيص، بل الأَصْوَبُ ما ذكره بعضهم من الاكتفاء بوحدة النسبة الحكمية حتى يكون السلب وارداً على ما ورد عليه الإيجاب، لأنه متى اختلف شيء من الموضوع والمحمول وما يتعلق بهما اختلفت النسبة، ضرورةَ أنَّ النسبة إلى هذا غيرُ النسبة إلى ذاك، والنسبة في هذا الزمان غير النسبة في ذاك الزمان، وعلى هذا القياس، فمتى(٢) لم تختلف النسبة لم يختلف شيء من تلك الأمور بحكم عكس النقيض(٣).

وأما المحصورتان(٤) -وتدخل فيهما المهملة لكونها في قوة الجزئية- فلا بدَّ فيها مع وحدة الموضوع والمحمول من الاختلاف بالكميَّة، أعني الكلية والجزئية، لجواز صدق الجزئيتين مع اتحاد الموضوع والمحمول في كل مادّة يكون الموضوع فيها أعمَّ، كقولنا: بعضُ الحيوان إنسان، ليس بعض الحيوان بإنسان، فإنَّ الموضوع متَّحدٌ فيهما بحسب ما يعتبر في مفهوم القضية، أعني بعض الأفراد التي يصدق عليها الحيوان،

---

(١) في حاشية الأصل: منها: زيد جالس في الدار، وزيد ليس بجالس في السوق، والدار والسوق قيدا المحمول، فإذا عكسته وقلت: الجالس في الدار زيد، وعدم الجالس في السوق زيد، جعلتهما قيدي الموضوع، وكذا في غيره، فافهم.

(٢) في حاشية الأصل: هذا العكس لقوله: لأنه متى اختلف شيء من الموضوع... إلخ اختلفت النسبة.

(٣) تعليق في الأصل: الموافق.

(٤) في حاشية الأصل: الكلية والجزئية.

والتعيين خارج عن مفهوم القضية، وكذبِ الكليتين في تلك المادة، كقولنا: كل حيوان إنسان، لا شيء من الحيوان بإنسان.

هذا كلُّه إذا لم تعتبر الجهة، وأمّا إذا اعتبرت فلا بدَّ في المخصوصات والمحصورات جميعاً مع رعاية الشرائط المذكورة من الاختلاف في الجهة، لعدم تحقق التناقض عند اتحاد الجهة مع رعاية جميع ما ذكر، لأنه في مادة الإمكان الخاص تَكْذِبُ الضروريتان، كقولنا: بالضرورة كل إنسان كاتبٌ، بالضرورة ليس كل إنسان بكاتبٍ، وتصدق الممكنتان، كقولنا: بالإمكان كل إنسان كاتب، بالإمكان ليس(1) كل إنسان بكاتب، لأنَّ إمكان السلب لا يرفع إمكان الإيجاب.

لا يقالُ: مفهوم الموجبة الحكم أنَّ ثبوت المحمول للموضوع بالإمكان، ومفهوم السالبة الحكم أنْ ليس المحمول ثابتاً له بالإمكان، أعني أنَّ ثبوته له ليس بممكن، وظاهرٌ أنَّ هذا رفع لمفهوم الموجبة ونقيض له، لأنا نقولُ: ما ذكرتَ ليس مفهوم السالبة الممكنة، لأنك لم تجعل الإمكان جهة للسلب بل جعلتَه مسلوباً، وسلب الإمكان ضرورة، فما توَّهمْتَه سالبةً ممكنة هي سالبةٌ ضرورية.

فإنْ قيلَ: هذا لا يدلُّ على اشتراط اختلاف الجهة في جميع الموجهات، بل في الضرورية والممكنة فقط، أجيب(2) بأنَّ نقيض الموجَّهة رفعُها أو ما يساويه، ومعلومٌ أنَّ

---

(١) في "الهندية": ليس بالإمكان.

(٢) تعليق في الأصل: الجواب لإثبات اختلاف الجهة.

رفع الجهة أعمٌّ[1] من رفع النسبة موجهاً بتلك الجهة، وكذا ما يساويه، وإيراد الضرورة والإمكان تنبيه وتمثيل لزيادة التوضيح.

قال: (فنقيض الضرورية).

أقول: ما سبق كان كافياً في أخذ النقائض، لكنَّهم قصدوا أنْ يأخذوا النقائض قضايا محصَّلة مضبوطة ليَسْهُلَ استعمالها في العكوس والأقْيسَة، وربما أطلقوا اسم النقيض على لوازمه المساوية، لكن بعد رعاية اتحاد الموضوع والمحمول، حتّى لا يكون قولنا: زيد ناطق، نقيضاً لقولنا: زيد ليس بإنسان، وإنْ كان مساوياً لنقيضه، لأنَّ المساويات كثيرةٌ، فلو لم يعتبر رعاية اتّحاد الطرفين لَتَعَسَّرَ ضبْط النقائض، فالبسائط نقائضها بسائط، ضرورةَ أنَّ رفع النسبة الواحدة يكون بنسبة واحدة، فنقيض الضرورية المطلقة هي الممكنة العامة، لأنَّ سلب ضرورة الإيجاب إمكانٌ عامٌّ سالبٌ، وسلب ضرورة العدم إمكانٌ عامٌّ موجبٌ.

ولا يخفى أنا إذا قلنا: نقيض الضرورية ممكنةٌ عُلِمَ أنَّ نقيض الممكنة يكون ضرورية، وكذا في البواقي.

ونقيضُ الدائمةِ المطلقةُ العامة، لأنَّ السلب في كل الأوقات ينافيه الإيجاب في بعضها، وبالعكس، أي الإيجاب في كل الأوقات ينافيه السلب في البعض، وقوله: ينافيه، إشارة إلى أنه ليس مفهوم النقيض، أعني الرفع والسلب، بل لازمه المساوي،

---

(١) في حاشية الأصل: أي أعمُّ من رفع الموجّهة [...] والتناقض متحقق بين الموجهة ونقيضها، فالاختلاف بينهما مستلزم لاختلاف الجهة.

لأنَّ نقيض دوام السلب عدم دوام السلب، والثبوت في البعض لازم له، ونقيض دوام الإيجاب رفعه، ويلزمه السلب في بعض الأوقات، سواءً كان في الجميع أو لا.

هذا بحث نفيس(١)

ولقائل أنْ يقولَ: الثبوت أو السلب في وقت ما ليس مفهوم المطلقة، لأنها المحكوم فيها بفعلية النسبة من غير قيد آخر، وهو أعم من التي حكم فيها بفعلية النسبة في وقت ما، أعني المطلقة المنتشرة، لجواز أنْ يكون الحكم بالفعل مما لا يتحقق في وقت أصلاً، كقولنا: الزمان حادث، والزمان غيرُ قارِّ الذات، ونحو ذلك، فنقيض الدائمة هي المطلقة المنتشرة لا المطلقة العامة، ونقيض المطلقة العامة غير مبين.

ونقيض المشروطة العامة الحينيةُ الممكنةُ، وهي من المشروطة العامة بمنزلة الممكنة العامة من الضرورية المطلقة، لأنَّ الحكم فيها يرفع الضرورة الوصفية عن الجانب المخالف، كما أنَّ الحكم في الممكنة العامة يرفع الضرورة الذاتية عن الجانب المخالف، وظاهرٌ أنَّ الضرورة بحسب الوصف مع سلبها مما يتناقضان جزماً، فنقيض قولِنا: كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورةِ ما دام كاتباً، قولُنا: بالإمكان ليس كل كاتب متحرك الأصابع في بعض أوقات كونه كاتباً.

ولا يخفى أنَّ هذا إنما يصح إذا اعتبرنا في المشروطة الضرورة ما دام الوصف، وإمّا إذا اعتبرنا الضرورة بشرط الوصف فيجوز اجتماع المشروطة والحينية الممكنة على

---

(١) في حاشية الأصل.

الكذب إذا لم يكن للوصف مدخل في الضرورة، كقولنا: كل كاتب حيوان بشرط كونه كاتباً، وليس كل كاتب بحيوان بالإمكان حين هو كاتب.

ونقيض العرفيةِ العامَّةِ الحينيةُ المطلقةُ، لأنه كما أنَّ الإيجاب في جميع أوقات[1] الذات يناقض السلب في بعضها، والسلب في جميعها يناقض الإيجاب في بعضها، فكذا الإيجاب في جميع أوقات الوصف يناقض السلب في بعضها، والسلب في جميعها يناقض الإيجاب في بعضها، فنقيض قولِنا[2]: بالدوام كل مجنوب يسعل ما دام مجنوباً، قولُنا: بالإطلاق ليس كل مجنوب يسعل في بعض أوقات كونه مجنوباً.

قال: (وأمّا المركبات).

أقول: القضية المركبة إمّا أنْ تكون كليةً أو جزئيةً.

فإنْ كانت كليةً، فنقيضها رفع مجموع الجزأين أعمَّ من أنْ يكون برفع كل منهما، أو برفع الجزء الإيجابي على التعيين، أو برفع الجزء السلبي على التعيين، فلا يصحُّ أنْ يؤخذ في نقيضها أحد الأمور الثلاثة على التعيين، لأنَّ كلاً منها أخصُّ من النقيض، فيجوز أنْ يجتمع مع الأصل على الكذب ضرورةَ إمكان ارتفاع الشيء مع الأخص من نقيضه.

---

(١) في حاشية الأصل: وهو معنى الدائمة.

(٢) في الأصل: كقولنا.

مثلاً قولُنا: كل إنسان حيوان لا دائماً[١] كاذب، وكذا ارتفاع[٢] الجزأين[٣]، أعني مجموع قولنا: بعض الإنسان ليس بحيوان، وبعض الإنسان حيوان، وكذا ارتفاع الجزء الإيجابي، أعني قولنا: بعض الإنسان ليس بحيوان، وقولنا: كل إنسان فرس لا دائما[٤] كاذب، وكذا ارتفاع جميع[٥] الجزأين[٦]، وارتفاع الجزء السلبي.

ولما وجب في نقيض المركبة أن يتحقق رفع مجموع الجزأين[٧]، ولم يصح أن يكون ذلك برفع كل من الجزأين، ولا برفع أحدهما على التعيين، تعيَّن أنْ يكون برفع أحدهما لا على التعيين، فإنه متحقق مع التقادير الثلاث، وهو معنى المفهوم المردَّدِ بين نقيضي الجزأين.

---

(١) تعليق في الأصل: بكذب اللادوام.

(٢) تعليق في الأصل: بكذب نقيض الجزء الأول.

(٣) تعليق في الأصل: على التعيين.

(٤) تعليق في الأصل: بكذب الجزء الأول.

(٥) تعليق في الأصل: على التعيين.

(٦) تعليق في الأصل: بكذب نقيض الجزء الثاني.

(٧) تعليق في الأصل: لا على التعيين.

طريق أخذ المفهوم المردَّد في نقائض المركبات[١]

وطريقُه أنْ يؤخذ نقيض كلٍّ من الجزأين، ويركَّب منهما منفصلة مانعة الخلو، لأنَّ ارتفاع المركبة إنْ كان بارتفاع كلا الجزأين صدقت المنفصلة[٢] بجزأيها، ولهذا لم يصحَّ أخذها مانعة الجمع، وإنْ كان بارتفاع أحدهما صدق أحد جزأي المنفصلة، فتكون المنفصلةُ مانعةَ الخلو البتة، وإطلاق النقيض عليها من جهة أنها مساوية للنقيض، وإلا فهي موجبة شرطية، سواءً كان الأصل موجبةً أو سالبةً، وهذا ظاهر بعد معرفة أنَّ كل مركبة من أي بسيطين تتركب، وأنَّ نقيض كل بسيطة أيٌّ شيء هو؟ فإنك إذا تحققت أنَّ الوجودية اللادائمة مركبة من مطلقتين عامتين، إحداهما موجبة والأخرى سالبة، وتحققت أنَّ نقيض المطلقة العامة هي الدائمة تحققت أنَّ نقيض الوجودية اللادائمة إمّا الدائمة الموافقة لها في الإيجاب والسلب أو المخالفة في ذلك، فنقيض قولِنا: كل إنسان ضاحك بالفعل لا دائماً، قولنا: إمّا ليس بعض الإنسان بضاحك دائماً وإما بعض الإنسان ضاحك دائماً، وعلى هذا القياس.

فنقيض العرفية الخاصة إمّا الحينية المطلقة المخالفة، أو الدائمة الموافقة.

ونقيض المشروطة الخاصة إمّا الحينية الممكنة المخالفة، أو الدائمة الموافقة.

---

(١) عنوان بحاشية الأصل.

(٢) تعليق في الأصل: على تقدير أن يكون الأصل كاذباً.

ونقيض الوقتية إمّا الممكنة الوقتية المخالفة، أو الدائمة الموافقة، لأنَّ نقيض جزئها الأول[1] -أعني الوقتية المطلقة- هي الممكنة الوقتية، لأنَّ الضرورة بحسب الوقت المعين يناقض سلبها بحسب ذلك الوقت.

ونقيض المنتشرة إمّا الممكنة الدائمة المخالفة، أو الدائمة الموافقة، لأنَّ نقيض جزئها الأول -أعني المنتشرة المطلقة- هي الممكنة الدائمة، لأنَّ الضرورة في وقت ما يناقض سلبها في جميع الأوقات.

ونقيض الوجودية اللاضرورية إمّا الدائمة المخالفة، أو الضرورية الموافقة.

ونقيض الممكنة الخاصة إمّا الضرورية المخالفة، أو الضرورية الموافقة.

ولا خفاء في الأمثلة.

قال: (وإن كانت جزئية).

أقول: المركبة إنْ كانت جزئية لا يكفي في نقيضها المفهوم المردَّد بين نقيضي الجزأين كما في الكلية، لأنَّ مفهوم الكلية بعينه مفهوم جزأيها، ضرورة أنه أخذ في كل منهما مجموع الأفراد، فرفع أحد الجزأين يكون مساوياً لنقيض المركبة، ضرورة أن نقيضي المتساويين متساويان بخلاف مفهوم الجزئية، فإن مفهوم جزأيها أعم منها، لأنه

---

(١) لفظ (الأول) أثبتناه من حاشية النسخة، وقد أشير إلى موضعه في المتن، والكلام مفتقر في تمامه إليه ومتوقّف عليه، ذلك أنّ القضية مركبة من جزأين، فلا بد من تعيين، وسيأتي موضع تكون اللفظة فيه موجودة في الأصل، فالظاهر أنها سهو من الناسخ.

يجب[١] اتحاد موضوع الإيجاب والسلب في مفهوم المركبة الجزئية بخلاف جزأيها[٢]، مثلاً إذا قلنا: بعض (ج ب) لا دائماً، أي بعض (ج) ليس (ب)، فمعناه أنَّ ذلك البعض الذي هو (ج) بالإطلاق[٣] ليس (ب) بالإطلاق، بخلاف ما إذا قلنا: بعض (ج ب)، بعض (ج) ليس (ب)، فإنه لا يلزم ذلك، بل يجوز أن يكون هذا البعض غير ذلك، وإذا كان مفهوم الجزأين أعم من مفهوم المركبة يكون رفع أحد الجزأين أخص من نقيض المركبة الجزئية، ضرورةَ أنَّ نقيض الأعم أخص من نقيض الأخص، فيجوز كذب الجزئية مع كذب رفع أحد جزأيها، أعني المفهوم المردَّد بين الكليتين اللتين هما نقيضا الجزأين، ضرورة جواز كذب الشيء مع الأخص من نقيضه، وإلى هذا أشار بقوله: لأنه يكذب: بعض[٤] الجسم حيوان لا دائماً، مع كذب كل واحد من نقيضي جزأيه، أمّا كذب قولنا: بعض الجسم حيوان لا دائماً، فلكذب اللادوام، لأنَّ الموضوع في اللادوام يكون بعينه الموضوع في الأصل، ومعلوم أنَّ بعض الجسم الذي هو حيوان يجب أنْ يكون حيوانا دائماً، ولا يصدق عليه أنه ليس بحيوان بالإطلاق، وأما كذب كل واحد من نقيضي جزأيها، أعني السالبة الكلية التي هي نقيض الجزء الإيجابي، كقولنا: لا شيء من الجسم بحيوان دائماً، والموجبة الكلية التي هي نقيض الجزء السلبي الذي هو مفهوم اللادوام، كقولنا: كل جسم حيوان دائماً، فظاهرٌ، فيكون قولنا: إمّا لا شيء من الجسم بحيوان دائماً أو كل جسم حيوان دائماً، مانعة الخلو، كاذباً، ضرورةَ ارتفاع جزأيها، فلا يكون نقيضاً لقولنا: بعض الجسم حيوان لا دائماً، لامتناع كذب النقيضين، بل الحقُّ في نقيض المركبة الجزئية أنْ يوقع الترديد بين

---

(١) في حاشية الأصل: بحكم التركيب.

(٢) في حاشية الأصل: عند الانحلال وزوال التركيب.

(٣) تعليق في الأصل: على مذهب الشيخ.

(٤) تعليق في الأصل: وجودية لا دائمة.

النقيضين لكل واحد واحد من أفراد الموضوع، كما يقال في نقيض بعض الجسم حيوان لا دائماً: كل جسم إمّا حيوان دائماً أو ليس بحيوان دائماً، لأنَّ قولنا: بعض (ج ب) لا دائماً، معناه أنَّ بعض (ج) بحيث يثبت له (ب) في وقت ولا يثبت له (ب) في وقت، فنقيضه أنْ ليس الأمر كذلك، بل: كل (ج) إمّا (ب) دائماً أو ليس (ب) دائماً، والجزء الثاني أعني قولنا: كل (ج) ليس (ب) دائماً يحتمل أمرين:

أحدهما: أنْ يكون (ب) مسلوباً عن كل (ج) دائماً.

والثاني: أنْ يكون بعض (ب) مسلوباً عن بعض (ج) دائماً ثابتاً للبعض الآخر دائماً.

فإنْ أبقيناه -أعني الجزء الثاني- على احتماله[1]، وقلنا: كل (ج) إمّا (ب) دائماً أو ليس (ب) دائماً كانت حملية شبيهة بالمنفصلة مساويةً للنقيض، وإن فصَّلناه وقلنا: إمّا كل (ج ب) دائماً، أو لا شيء من (ج ب) دائماً، أو بعض (ج ب) دائماً وبعض (ج) ليس (ب) دائماً، كانت منفصلة مانعة الخلو من ثلاثة أجزاء مساوية للنقيض، وهو طريق آخر في أخذ نقيض المركبة الجزئية.

ولقائل[2] أن يقول: الترديد بين نقيضي الجزأين كافٍ في نقيض المركبة الجزئية أيضاً، والنقض إنما كان وارداً من جهة إهمال شرائط نقيضي الجزأين، لأنَّ جزأيها هما الموجبة والسالبة المتحدة الموضوع، على ما سبق.

---

(١) في "الهندية": إجماله.

(٢) في حاشية الأصل: قوله: ولقائل... إلخ، حاصل البحث إبداء طريق ثالث في أخذ نقيض المركب، وإليه ذهب السنوسي في متن مختصره، وذكر الطرق الثلاثة في شرحه.

فإذا قلنا: بعض الجسم حيوان لا دائماً، فنقيض الجزء الأول: لا شيء من الجسم بحيوان دائماً، ونقيض الجزء الثاني: كل جسم حيوان هو حيوان دائماً، ولا شكَّ أنَّ الترديد بينهما صادق ومساوٍ للنقيض، وكذا في السالبة الجزئية، فنقيض قولِنا: ليس بعض الجسم بحيوان لا دائماً، قولُنا: إمّا كل جسم حيوان دائماً ولا شيء من الجسم الذي ليس بحيوان حيوان دائماً.

قال: (وأما الشرطية).

أقول: إنما احتيج في الحملية إلى هذه التفاصيل(١) لتؤخذ النقائض قضايا مضبوطة موجهة، وإلا فالتعريف مع تحقق الشرائط كافٍ في أخذ النقائض، فلا حاجة(٢) في الشرطية إلى تفصيل، والمراد بالجنس الاتصال والانفصال، وبالنوع اللزوم والعناد والاتفاق والحقيقية ومنع الجمع ومنع الخلو.

---

(١) تعليق في الأصل: بقوله فنقيض الضرورية الممكنة.

(٢) تعليق في الأصل: لأنه قليل الاستعمال في العلوم.

مبحث العكس[1]

قال: (البحث الثاني).

أقول: العكس كما يطلق على القضية الحاصلة من تبديل أحد جزأي القضية بالآخر، كذلك يطلق على نفس هذا التبديل، ولهذا فسَّره بجعل الجزء الأول من القضية ثانياً، وجعل الثاني منها أولاً مع بقاء الصدق والكيف، أي الإيجاب والسلب.

فقوله: الجزء الأول والثاني، أولى من الموضوع والمحمول لشموله عكس الشرطيات أيضاً، والمراد بالجزءِ الجزءُ في الذكر لأنَّ العكس لا يجعل ذات الموضوع محمولاً، ووصف المحمول موضوعاً، والمراد جَعْلٌ يكون له تأثير في المعنى، لأنَّ عامة مباحثهم بالنظر إلى المعقولات دون الملفوظات، فقولنا: إمَّا أنْ يكون العدد فرداً أو زوجاً، لا يكون عكساً لقولنا: إمّا أن يكون العدد زوجاً أو فرداً، إذ لا تغاير في المعنى، لأنَّ الحكم فيها إنما هو بالعناد بين: هذا زوج، وهذا فرد، على ما يشهد به تفسير المنفصلة وتعقل مفهومها.

وما يقال: إنَّ الحكم في الأول بمعاندة الزوجية للفردية، وفي الثاني بمعاندة الفردية للزوجية ممنوع.

والمراد ببقاء الكيف أنَّ الأصل إنْ كان موجباً كان العكس موجباً، وإنْ كان سالباً كان سالباً، وذلك لأنَّ العكس لازم من لوازم الأصل، والموجب قد يتخلف

---

(١) عنوان بحاشية الأصل.

عن السالب وبالعكس، فإنَّ في نحو قولنا: كل إنسان ناطق، لا يصدق العكس سالباً، أعني قولنا: بعض الناطق ليس بإنسان، وفي نحو قولنا: لا شيء من الإنسان بفرس لا يصدق العكس موجباً، أعني قولنا: بعض الفرس إنسان، فاللازم المنضبط هو الموافق في الكيف، والمراد ببقاء الصدق أنَّ الأصل لو كان صادقاً كان العكس صادقاً، وذلك لأنه يمتنع صدق الملزوم مع كذب اللازم، ولم يعتبر بقاء الكذب لجواز أنْ يكون الصادق لازماً للكاذب، وينبغي أنْ يكون المراد[1] مع بقاء لزوم الصدق بلا واسطة، ليخرج نحو قولنا: كل ناطق إنسان، بالنسبة إلى قولنا: كل إنسان ناطق، مما يصدق مع الأصل بطريق الاتفاق دون اللزوم، فإنه لا يعد عكساً له، وليخرج ما يكون لازماً للأصل بواسطة لزومه للعكس[2]، كالأعم من العكس، مثلاً قولنا: لا شيء من (ج ب) بالضرورة، ينعكس إلى: لا شيء من (ب ج) دائماً، ويلزمه لا شيء من (ب ج) بالإطلاق أو بالإمكان العام، مع أنه ليس بعكس، فظهر مما ذكرنا أنَّ التعريف لا يخلو عن اختلال.

قال: (أمّا السوالب).

أقول: قدم بعضهم عكس الموجبات نظراً إلى كونها أشرف، وبعضهم عكس السوالب نظرا إلى توقف بعض البيانات في انعكاس الموجبات عليه، وإلى أنَّ منها ما ينعكس إلى الكلي، والكلي وإنْ كان سالباً أشرف من الجزئي وإنْ كان موجباً لما سيجيء.

---

(١) تعليق في الأصل: من قوله مع بقاء الصدق.

(٢) في حاشية الأصل: من الأصل.

والسوالب إمّا كلية وإمّا جزئية.

فإنْ كانت كلية فسبع [1] من الثلاثة عشر، وهي: الوقتيتان، والوجوديتان، والممكنتان، والمطلقة العامة، لا تنعكس، لأنَّ أخصَّ السبع وهي الوقتية المعينة لا تنعكس[2]، لأنه يصدق: لا شيء من القمر بمنخسف وقت التربيع لا دائماً، مع كذب قولنا: ليس بعض المنخسف بقمر بالإمكان العام، لأنَّ كل منخسف فهو قمر بالضرورة، ومتى لم ينعكس الأخصُّ لم ينعكس الأعم، لأنَّ العكس لازم للعام، والعام لازم للخاص، ولازم اللازم لازم، فلو صدق الخاص بدون العام صدق الملزوم بدون اللازم.

وإنما اعتبرت السالبة الجزئية لأنها أعم من الكلية، والإمكان العام لأنه أعم الجهات، وكذب العام يوجب كذب الخاص، ولما كان معنى انعكاس القضية أنه يلزمها أخصُّ قضية حاصلة من التبديل احتيج في إثباته إلى برهان منطبق على جميع المواد، ولما كان معنى عدم الانعكاس أنَّ ذلك غير لازم كان النقض بحسب مادة واحدة كافياً فيه.

قال: (وأما الضرورية).

أقول: أمّا السوالب الكلية المنعكسة، فالدائمتان منها -أعني الضرورية المطلقة والدائمة المطلقة- ينعكسان إلى دائمة كلية، مثلاً إذا صدق بالضرورة أو دائماً لا شيء من (ج ب)؛ صدق دائماً لا شيء من (ب ج)، وإلا لصدق نقيضه، وهو بعض (ب ج)

---

(١) في الأصل: منها، مضروباً عليها بخطّ.

(٢) عبارة (لأنَّ أخص السبع... تنعكس) أثبتناها من "الهندية"، وهي غير موجودة في الأصل.

بالإطلاق، نجعله صغرى والأصل كبرى هكذا: بعض (ب ج) بالإطلاق، ولا شيء من (ج ب) بالضرورة أو بالدوام ينتج: ليس بعض (ب ب) بالضرورة في الضرورية، والدوام في الدائمة، وهو محال لوجود الموضوع، أعني بعض (ب)، إذ التقدير صدق الموجبة التي هي نقيض العكس.

ولما كان الأصل مفروض الصدق، والترتيب صحيحاً بيِّنَ الإنتاج كان المحال ناشئاً من نقيض العكس، فيكون محالاً، فيكون العكس حقّاً.

فإن قيل: إنْ أردتم بقولكم إذا صدق بالضرورة أو دائماً لا شيء من (ج ب) صدق دائماً لا شيء من (ب ج) أنه يصدق على طريق اللزوم، فلا نسلم أنه لو لم يصدق هو لصدق نقيضه، لجواز أنْ يكون صادقاً لا على طريق اللزوم، وحينئذٍ لا يلزم صدق نقيضه، وإن أردتم أعم من اللزوم والاتفاق فلا يلزم أن يكون عكساً، لأنَّ العكس يجب أنْ يصدق بطريق اللزوم.

قلنا: المراد الصدق بطريق اللزوم، بمعنى أنه لو لم يلزم لأمكن انفكاكه، وإمكان انفكاكه مستلزم لإمكان صدق نقيضه المؤدي[1] إلى المحال، وإمكان المحال محال[2].

وههنا بحث، وهو أنَّ العكس أخصُّ قضية يلزم بالتبديل، حتّى إنَّ السالبة المطلقة ليست عكساً للضرورية، فكما يجب إثبات لزوم العكس بالبرهان يجب بيان أنَّ الأخص منها[3] غير لازم بالنقض في صورة جزئية، فلا يتم أنَّ عكس الدائمتين هي

---

(١) تعليق في الأصل: إن ضم نقيضه إلى الأصل.

(٢) تعليق في الأصل: فالعكس لازم.

(٣) تعليق في الأصل: الدائمة.

الدائمة إلا بعد بيان أنَّ الضرورية غير لازمة، وبينوه بأنا لو فرضنا ثبوت مركوبيَّة زيد للفرس دون الحمار مع إمكانها له لصدق لا شيء من مركوب زيد بحمار بالضرورة، لأنَّ المعتبر في وصف الموضوع أنْ يكون بالفعل كما هو رأي الشيخ[١]، وما صدق عليه أنه مركوب زيد بالفعل هو الفرس لا غير، والحمار مسلوب عن الفرس بالضرورة، ولا يصدق: لا شيء من الحمار بمركوب زيد بالضرورة لصدق نقيضه، وهو بعض الحمار مركوب زيد بالإمكان.

وأنت خبيرٌ بأنَّ هذا مبني على أنَّ المعتبر صدق الوصف على الموضوع بالفعل في نفس الأمر، وقد عرفت ما فيه.

قال: (وأما المشروطة).

أقول: المشروطة العامة والعرفية العامة الكليتان تنعكسان عرفية عامة كلية بالبرهان المذكور بعينه، ولا تنعكس المشروطة كنفسها، لأنها إن اعتبرت بمعنى ما دام الوصف لصدق في الفرض المذكور: لا شيء من مركوب زيد بحمار بالضرورة ما دام مركوب زيد، مع كذب: لا شيء من الحمار بمركوب زيد بالضرورة ما دام حماراً، لأنَّ بعض الحمار مركوب زيد بالإمكان حين هو حمار.

وإن اعتبرت بشرط الوصف؛ فإذا فرضنا أنْ لا حارَّ في الواقع إلا الدُّهْن صدق: لا شيء من الحارِّ بجامد بالضرورة ما دام حارّاً، مع كذب: لا شيء من الجامد بحارٍّ بالضرورة ما دام جامداً، لأنَّ بعض الجامد حارٌّ بالإمكان حين هو جامد.

---

(١) في الأصل: الرأي الصحيح. والمثبت من "الهندية".

وتحقيق ذلك أنَّ مفهوم المشروطة بالاعتبار الأول منافاة وصف المحمول لذات الموضوع في جميع أوقات اتصافه بالوصف العنواني، وهذا لا يستلزم المنافاة بين الوصفين حتى يلزم من صدق أحدهما على شيء انتفاء صدق الآخر عليه بالضرورة.

ومفهومها بالاعتبار الثاني منافاة مجموع ذات الموضوع ووصفه لوصف المحمول، وهذا لا يستلزم منافاة مجموع ذات المحمول ووصفه لوصف الموضوع، لأنَّ اتحاد ذات الموضوع والمحمول إنما هو في الموجبة.

والمشروطة الخاصة والعرفية الخاصة الكليتان تنعكسان إلى عرفية عامة كلية مقيدة باللادوام في بعض، أعني موجبة جزئية مطلقة عامة، مثلاً إذا صدق بالضرورة أو دائماً: لا شيء من (ج ب) ما دام (ج) لا دائماً بحسب الذات صدق دائماً لا شيء من (ب ج) ما دام (ب) لا دائماً في البعض أيْ بعض (ب ج) بالإطلاق.

أما صدق العرفية العامة فلأنها لازمة للعامتين، ولازم العام لازم الخاص، وأما اللادوام في البعض فلأنه لو لم يصدق لصدق نقيضه، أي: لا شيء من (ب ج) دائماً، وينعكس إلى: لا شيء من (ج ب) دائماً، وقد كان لا دوام الأصل كل (ج ب) بالإطلاق، هذا خلف.

وأمّا عدم لزوم اللادوام في الكل فلأنه يصدق: لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع ما دام كاتباً لا دائماً، مع كذب: لا شيء من الساكن بكاتب ما دام ساكناً لا دائماً في الكل، أي كل ساكن كاتب بالإطلاق، لأنَّ بعض الساكن ليس بكاتب دائماً كالأرض، وسرُّه أنَّ لا دوام السالبة موجبة، وهي لا تنعكس إلا جزئية.

قال: (وأمّا السوالب الجزئية).

أقول: السوالب إنْ كانت جزئية، فالمشروطة الخاصة والعرفية الخاصة منها تنعكسان إلى عرفية خاصة، لأنه إذا صدق بالضرورة أو دائماً ليس بعض (ج ب) ما دام (ج) لا دائماً، أي بعض (ج ب) بالإطلاق، فلنفرض ذات الموضوع (د) فـ(د ج) بالفعل، وهو ظاهر، و(د ب) بحكم اللادوام، ووصفا الباء والجيم متنافيان في (د)، بمعنى أنه ليس (ج) ما دام (ب)، وهو مفهوم الجزء الأول من الأصل، وإلا لكان (ج) في بعض أحيان كونه (ب)، فيلزم أنْ يكون (ب) في بعض أحيان كونه (ج)، لأنَّ الوصفين[1] المتقارنين على ذات واحدة في وقت واحد يثبت كل واحد منهما في وقت الآخر ضرورةً، وقد كان ليس (ج) ما دام (ب)، هذا خلف[2]، وإذْ قد صدق على تلك الذات (ج) و(ب)، وتنافيا فيه صدق بعض (ب) ليس (ج) ما دام (ب) لا دائماً، وهو المطلوب.

وغير الخاصتين من السوالب الجزئية لا تنعكس أصلاً، لأنها إمّا الأربع التي هي الدائمتان والعامتان، وإمّا السبع التي هي الوقتيتان والوجوديتان والممكنتان والمطلقة العامة.

وأخص الأربع -أعني الضرورية المطلقة- لا تنعكس لصدق قولنا: بعض الحيوان ليس بإنسان بالضرورة، مع كذب بعض الإنسان ليس بحيوان بالإمكان العام.

---

(١) تعليق في الأصل: أي وصف الموضوع ووصف المحمول.

(٢) في الأصل: (هف)، وفي الحاشية: أي: هذا خلف.

وأخص السبع -أعني الوقتيّـة- لا تنعكس أيضاً لصدق قولنا: بعض القمر ليس بمنخسف بالضرورة وقت التربيع لا دائماً، مع كذب بعض المنخسف ليس بقمر بالإمكان العام، وإذا لم ينعكس الأخص لم ينعكس الأعم، لما مرَّ.

وهذا تنبيه على طريق آخر في بيان عدم انعكاس السبع، وإلا فقد تبين أنَّ الكلية من السبع لا تنعكس، وهي أخصُّ من الجزئية، فيلزم عدم انعكاس الجزئية.

قال: (وأمّا الموجبة).

أقول: حكم الموجبات باعتبار الكمِّ أنها سواءً كانت كلية أو جزئية أو مهملة أو شخصية لا تنعكس كلية، لجواز أنْ يكون المحمول أعم من الموضوع، وامتناع حمل الخاص على كل أفراد العام.

وأهمل ذكر الشخصية لعدم الاعتداد بها في العلوم، وذكر المهملة لكونها في حكم الجزئية، وإنما قال إنها لا تنعكس كلية ولم يقل إنها لا تنعكس إلا جزئية، لأن انعكاس الموجبة إلى الجزئية إنما يكون إذا كان المحمول مما يحتمل الكلية والجزئية كما في قولنا: كل إنسان أو بعضه حيوان، بخلاف قولنا: بعض الإنسان زيد، فإنَّ عكسه زيد إنسان أو بعض الإنسان، ولا يصح بعض زيد إنسان.

فإنْ قيل: قولنا: كل إنسان ناطق، ينعكس إلى: كل ناطق إنسان، قلنا: لا نسلم أنه عكس، إذ العكس ما يكون لازماً بالنظر إلى نفس التبديل، ومصداقه قيام البرهان عليه، مع قطع النظر عن خصوصية المادة.

وأمّا في الجهة؛ فالدائمتان والوصفيات الأربع تنعكس حينية مطلقة مع قيد اللادوام في الخاصتين، أما لزوم الحينية فظاهر من المتن، وأما عدم لزوم الزائد[١] فلأن الضرورية أخصُّها، وهي لا تنعكس إلى أخص من الحينية كالعرفيتين مثلاً، لجواز انفكاك وصف الموضوع عن وصف المحمول، فلا يصدق وصف الموضوع ما دام وصف المحمول، كقولنا: كل كاتب إنسان بالضرورة، مع كذب: كل إنسان كاتب بالضرورة ما دام إنساناً.

واستدل على قيد اللادوام، وهو بعض (ب) ليس (ج) بالإطلاق في عكس الخاصتين، بأنه لولاه لصدق كل (ب ج) دائماً، فنجعله صغرى تارةً للجزء الأول من الأصل، أعني بالضرورة أو دائماً كل (ج ب) ما دام (ج) ينتج كل (ب ب) دائماً، وتارةً للجزء الثاني أعني اللادوام، وهو قولنا: لا شيء من (ج ب) بالإطلاق لينتج لا شيء من (ب ب) بالإطلاق، فيلزم اجتماع النقيضين، لأنَّ قولنا: لا شيء من (ب ب) بالإطلاق يستلزم قولنا: بعض (ب) ليس (ب) بالإطلاق، وهو نقيض لقولنا: كل (ب ب) دائماً.

لا يقال: يكفي ضمه إلى الجزء الثاني لينتج لا شيء من (ب ب) بالإطلاق، وهو محال لوجود الموضوع، لأنا نقول: لا نسلم استحالة ذلك في المطلقة، ألا ترى إلى صدق قولنا: لا شيء من الضاحك بضاحك بالإطلاق العام؟ لأنَّ معناه سلب الوصف المفارق في الجملة عن ذات تتصف به في الجملة.

---

(١) تعليق في الأصل: من الضرورة والدوام.

وأمّا قيد اللادوام في عكس الجزئيتين، فلا يمكن بيانه بهذا الطريق، لأنَّ جزأي الجزئية جزئيتان، والجزئية لا تصلح كبرى في الشكل الأول، بل طريقه بفرض ذلك البعض الذي هو (ج) و(ب) بالفعل ما دام (ج) لا دائماً (د) فـ(د ب) و(د ج) وهو ظاهر، و(د) ليس (ج) بالفعل، وإلا لكان (ج) دائماً فيكون (ب) دائماً، لأنا حكمنا في الأصل أنه (ب) ما دام (ج)، وقد كان (ب) لا دائماً، هذا خلف، وإذ قد صدق عليه أنه (ب) وليس (ج) بالفعل صدق بعض (ب) ليس (ج) بالإطلاق، وهو مفهوم لا دوام العكس.

والوقتيان والوجوديتان والمطلقة العامة تنعكس مطلقة عامة، وبيانه ظاهر، وبيان عدم لزوم الزائد أنَّ الوقتية أخصُّها، وهي لا تنعكس إلى أخص من المطلقة العامة، لأنه يصدق كل منخسف مضيء بالتوقيت، مع كذب بعض المضيء منخسف حين هو مضيء، والمصنف وإن اقتصر على بيان انعكاس الكليات، لكنْ في تخصيص بيان قيد اللادوام في عكس الجزئيتين الخاصتين إشارةٌ إلى أنَّ ما سوى ذلك من الأحكام تجري في الجزئيات مثلها في الكليات، ولو اقتصر على انعكاس الجزئيات لكان أولى، لأنها أعم من الكلية، ولازم العام لازم الخاص.

قال: (وإن شئت).

أقول: للقوم في بيان العكوس ثلاثة طرق:

الأول: الخلف، وهو ضم نقيض العكس إلى الأصل لينتج محالاً.

الثاني: الافتراض، وهو أنْ نفرض ذات الموضوع شيئاً، ونحمل عليه وصفي الموضوع والمحمول ليصدق أنَّ بعض ما يتصف بالمحمول متصف بالموضوع، وهذا

إنما يصح عند وجود الذات، فلا يكون إلا في الموجبات أو السوالب المركبة، ولم يستعمله المصنف إلا عند تعذر طريق الخلف، لأنه في الظاهر قياس من الشكل الثالث، وبيان إنتاجه مبني على طريق العكس، وإنما قلنا في الظاهر لما سيجيء من أنَّ صورة الافتراض ليست بقياس.

الثالث: طريق العكس، وهو أنْ نعكس نقيض العكس لينتج ما ينافي الأصل، فيكون نقيض العكس محالاً، فيكون العكس حقّاً.

وإنما قال: تنافي الأصل، ليشمل المناقضة والمضادَّة، مثلاً إذا صدق: كل (ج) أو بعضه (ب) بالإطلاق، فليصدق: بعض (ب ج) بالإطلاق، وإلا لصدق نقيضه، وهو لا شيء من (ب ج) دائماً، وينعكس إلى لا شيء من (ج ب) دائماً، وهو مضاد للأصل الكلي، أعني كل (ج ب)، ومناقض للأصل الجزئي، أعني بعض (ج ب)، وهذا الطريق يجري في السوالب أيضاً، مثلاً إذا صدق لا شيء من (ج ب) فليصدق لا شيء من (ب ج)، وإلا فبعض (ب ج)، وينعكس إلى بعض (ج ب)، وهو يناقض لا شيء من (ج ب).

وإنما خصصه المصنف بالموجبات لأنه قدَّم بيانَ عكوسِ السوالب، فلو بينها بما يتوقف على عكوس الموجبات كان البيان بما لم يتبيَّن بعد، ولأنه لو بيَّن عكوس السوالب بما يتوقف على عكوس الموجبات وعكوس الموجبات بما يتوقف على عكوس السوالب كان دوراً، والجواب أنَّ البيان بما لم يتبيَّن بعدُ كثيرٌ في أحكام المنطق، كالأحكام التي بيَّنوها بغير الشكل الأول، وأنَّ الدور إنما يلزم أنْ لو لم يكن لكلٍّ من عكوس الموجبات والسوالب بيانٌ بطريق آخر[1].

---

(١) تعليق في الأصل: كالخلف والافتراض.

قال: (وأما الممكنتان).

أقول: ذهب القدماء إلى انعكاس الممكنتين ممكنة عامة بالعكس والخلف والافتراض، مثلاً إذا صدق بعض (ج ب) بالإمكان فليصدق بعض (ب ج) بالإمكان، بوجوه:

(١) أنه لولاه لصدق لا شيء من (ب ج) بالضرورة، وينعكس إلى لا شيء من (ج ب) بالضرورة، وهو مناف للأصل.

(٢) [1]أنا نجعل لا شيء من (ب ج) بالضرورة كبرى، والأصل صغرى لينتج بعض (ج) ليس (ج) بالضرورة، وهو محال.

(٣) أنا نفرض ذات الموضوع (د)، فـ(د ب) بالإمكان و(د ج)، فبعض (ب ج) بالإمكان.

وأجيب بأن الأول موقوف على انعكاس السالبة الضرورية سالبة ضرورية، وقد تبين أنها لا تنعكس إلا دائمة.

والثاني والثالث موقوفان على إنتاج الصغرى الممكنة في الشكل الأول والثالث، وهو ممنوع.

فلما كانت الدلائل المذكورة مزيَّفة عند المصنف، ولم يطلع على برهان يدل على الانعكاس أو عدمه؛ توقَّف في ذلك.

---

(١) تعليق في الأصل: وهو دليل الخلف.

فإن قلتَ: إن كان المعتبر في وصف الموضوع هو الإمكان كما هو رأي الفارابي، فانعكاس الممكنة ظاهر، وكذا إنتاجها في صغرى الشكل الأول والثالث، ويلزم انعكاس[١] الضرورية كنفسها، وإن كان المعتبر هو الفعل كما هو رأي الشيخ، فعدم الانعكاس ظاهر لورود النقض في الفرض المذكور، فإنه يصدق كل حمار مركوب زيد بالإمكان مع كذب قولنا: بعض مركوب زيد حمار بالإمكان، وهذه الصورة مما اطلع عليه المصنِّف فلا وجه للتوقف، قلتُ: المعتبر هو الفعل، لكن وقع التردُّد في أنه الفعل بحسب نفس الأمر[٢] أم بحسب فرض العقل، وأنَّ الفعل بحسب فرض العقل هل هو مساوٍ للإمكان أم لا؟ على ما سبق.

ولهم في هذه المطالب برهان قوي، وهو أن صدق الممكنة مع إمكان صدق المطلقة متلازمان، وبه يتم المطلوب.

مثلاً إذا صدق: كل (ج ب) بالإمكان، أمكن أن يصدق: كل (ج ب) بالفعل، فيمكن أن يصدق[٣]: بعض (ب ج) بالفعل، فيصدق[٤]: بعض (ب ج) بالإمكان، وعلى هذا القياس.

وأجيب بمنع التلازم، فإن صدق الإمكان لا يقتضي وجود الموضوع، وإمكان الصدق يقتضيه، فيصدق: كل عنقاء طائر بالإمكان، ولا يمكن صدقه بالفعل، وفيه نظر.

---

(١) تعليق في الأصل: ولم ينتقض بالفرض المذكور.
(٢) تعليق في الأصل: أي يوجد في أحد الأزمنة.
(٣) تعليق في الأصل: بالعكس.
(٤) تعليق في الأصل: فحصل لنا من المذكور انعكاس الممكنة إلى الممكنة.

قال: (أما الشرطية).

أقول: هذا في اللزومية، وأما الاتفاقية، فإن أخذت عامة لم ينعكس لجواز أنْ يكون المقدم كاذباً فلا يثبت صدقه على تقدير التالي، كما في قولنا: إن كان الحمار فرساً فالإنسان ناطق، وإن أخذت خاصة فإن كان مفهومها توافق القضيتين في الصدق فلا عكس لها، لأن العكس يجب أن يكون مغايراً للأصل بحسب المفهوم، ولا مغايرة ههنا، كما في المنفصلة، فإن مفهومها الحكم بتنافي الطرفين، وإن كان مفهومها الحكم بصدق التالي على تقدير صدق المقدم بمجرد الاتفاق فيتصور لها العكس، لكن ليس فيه فائدة زائدة على الأصل.

واعترض على انعكاس الموجبة اللزومية بأنه يصدق كلما وجدت العشرة وجدت الثلاثة مع كذب قولنا قد يكون إذا وجدت الثلاثة وجدت العشرة لزومية، وجوابه المنع، إذ لا معنى للزوم الجزئي إلا أن يكون للمقدم دخل في اقتضاء اللزوم، وظاهر أنَّ لتحقق الثلاثة دخلاً في اقتضاء لزوم تحقق العشرة، لأنها بعض من العشرة.

عكس النقيض

قال: (البحث الثالث).

أقول: ذهب القدماء إلى أن عكس النقيض عبارة عن جعل نقيض الجزء الثاني أولاً، ونقيض الجزء الأول ثانياً مع بقاء الكيف والصدق، وحكم الموجبات في هذا العكس حكم السوالب في العكس المستوي، وحكم السوالب ههنا حكم الموجبات ثمَّة، حمليةً كانت أو متصلةً، حتى إن الموجبة الكلية تنعكس كنفسها، والموجبة الجزئية لا تنعكس أصلاً، والسالبة كلية كانت أو جزئية لا تنعكس إلا جزئية.

والسبع من الموجّهات أعني الوقتيتين والوجوديتين والممكنتين والمطلقة العامة لا تنعكس أصلاً، والبواقي تنعكس إلى ما تنعكس إليه سوالبها بالعكس المستوي، إلى غير ذلك من الأحكام، وذلك بالدلائل والنقوض والتعريفات المذكورة ثمَّة، مثلاً إذا صدق: كل (ج ب)، صدق كل ما ليس (ب) ليس (ج) وإلا فبعض ما ليس (ب ج)، وينعكس إلى: بعض (ج) ليس (ب)، وقد كان الأصل: كل (ج ب)، هذا خلف.

واعترض المتأخرون بأنا لا نسلم أنه لو لم يصدق كل ما ليس (ب) ليس (ج) لصدق بعض ما ليس (ب ج)، بل الصادق حينئذ هو السالبة الجزئية، أعني ليس كل

ما ليس (ب) ليس (ج)[1]، وهو أعم من قولنا: بعض ما ليس (ب ج)، وصدق الأعم لا يستلزم الأخص، فغيَّروا التعريف إلى ما ذكره، وهو أنه عبارة عن جعل الجزء الأول من القضية نقيض الجزء الثاني من الأصل، وجعل الجزء الثاني عين الجزء الأول من الأصل، مع مخالفة الأصل في الإيجاب والسلب وموافقته في الصدق، فالمراد بالقضية في التعريف القضية التي هي العكس، والعبارة الواضحة أنه عبارة عن جعل نقيض الجزء الثاني أولاً وعين الأول ثانياً مع الموافقة في الصدق والمخالفة في الكيف، وتسميته عكس النقيض على تعريف القدماء ظاهرة، لأنا أخذنا نقيض الطرفين وعكسناهما بأن جعلنا نقيض الثاني أولاً ونقيض الأول ثانياً، وأما على تعريف المتأخرين فبالنظر إلى الجزء الثاني من الأصل، لأنا عكسنا نقيضه بأن جعلناه أولاً.

قال: (أما الموجبات).

أقول: على رأي المتأخرين حكم الموجبات في هذا العكس حكم السوالب في العكس المستوي، فإنْ كانت كلية، فالسبع منها أعني الوقتيتين والوجوديتين والممكنتين والمطلقة العامة لا تنعكس أصلاً، والدائمتان تنعكسان دائمة، والوصفيات الأربع تنعكس عرفيةً عامة، لكن مع قيد اللادوام الجزئي في الخاصتين، والكل ظاهر من المتن.

وإن كانت جزئية؛ فالخاصتان منها تنعكسان عرفية خاصة، مثلاً إذا صدق بالضرورة أو دائماً بعض (ج ب) ما دام (ج) لا دائماً صدق ليس بعض ما ليس (ب ج) ما دام ليس (ب) لا دائماً، لأنا نفرض ذات الموضوع أعني ما هو (ج) و(ب)

---

(١) لفظ: (بل الصادق حينئذ هو السالبة الجزئية أعني ليس كل ما ليس ب ليس ج) مسطورٌ في الحاشية لا في أصل النسخة، وأثبتناه في الأصل لوجود الإحالة عليه، ولكونه متمماً للكلام.

ما دام (ج) لا دائماً (د) فـ(د) ليس (ب) بالفعل لتقيُّد الأصل باللادوام، وليس (ج) في جميع أوقات ليس (ب)، وإلا لكان (ج) في بعض أوقات ليس (ب) فيكون ليس (ب) في بعض أوقات (ج) وكان (ب) ما دام (ج) هذا خلف، و(د ج) بالفعل، وهو ظاهر.

وإذا صدق على (د) أنه ليس (ب) وأنه ليس (ج) في جميع أوقات كونه ليس (ب)، صدق: بعض ما ليس (ب) ليس (ج) ما دام ليس (ب)، وهو الجزء الأول من العكس، وإذا صدق على (د) أنه (ج) بالفعل صدق بعض ما ليس (ب ج) بالإطلاق، وهو الجزء الثاني، أعني اللادوام، فلزم صدق العكس بجزأيه أعني قولنا: ليس بعض ما ليس (ب) ليس[1] (ج) ما دام ليس (ب) لا دائماً، وهو المطلوب.

وغير الخاصتين من الموجبات الجزئية لا تنعكس، لأنَّ أخص الأربع أعني الدائمتين والعامتين هي الضرورية، وأخص السبع أعني الوقتيتين والوجوديتين والممكنتين والمطلقة العامة هي الوقتية، وشيء من الضرورية والوقتية لا ينعكس، لصدق قولنا: بالضرورة بعض الحيوان هو ليس بإنسان، مع كذب قولنا: ليس بعض الإنسان بحيوان بالإمكان العام، ولصدق قولنا: بالضرورة بعض القمر هو ليس بمنخسف وقت التربيع لا دائماً، مع كذب قولنا: ليس بعض المنخسف بقمر بالإمكان العام، وعدم انعكاس الأخص يوجب عدم انعكاس الأعم، لما عرفتَ.

---

(١) لفظ (ليس) غير موجودة في الأصل. وأثبتناه من "الهندية".

قال: (وأمّا السوالب).

أقول: السوالب سواءً كانت كلية أو جزئية لا تنعكس كلية لجواز أن يكون نقيض المحمول أعم من الموضوع، وامتناع إيجاب الأخص لكل أفراد الأعم، كقولنا: لا شيء من الإنسان بحجر مع كذب كل ما ليس بحجر إنسان، فعكس السوالب باعتبار الكمية لا يكون إلا جزئية، وأمّا باعتبار الجهة فالخاصتان تنعكسان حينية مطلقة، لأنه إذا صدق بالضرورة أو دائماً لا شيء من (ج ب) أو ليس بعض (ج ب) ما دام (ج) لا دائماً صدق بعض ما ليس (ب ج) حين هو ليس (ب)، لأنَّ ذات الموضوع موجودة بحكم اللادوام الذي هو إيجاب، فنفرضه (د) فـ(د) ليس (ب) بالفعل، وهو ظاهر، و(د ج) في بعض أوقات كونه ليس (ب) لأنه كان ليس (ب) في جميع أوقات كونه (ج)، فبعض ما ليس (ب ج) حين هو ليس (ب) وهو المطلوب، وهذا ظاهر، لكن ذلك إنما يكون لو لم يكن الأخص لازماً، وههنا تلزم الحينية[1] اللادائمة، أمّا الحينية فلما مرَّ، وأما اللادوام أعني بعض ما ليس (ب) ليس (ج) بالإطلاق، فلأن (د) الذي هو ليس هو (ب) ليس (ج) بالإطلاق، وإلا لكان (ج) دائماً فيكون ليس (ب) دائماً لدوام سلب الباء بدوام ثبوت الجيم، وقد كان ليس (ب) لا دائماً، هذا خلف، ولا أدري كيف ذهب هذا[2] على المصنف وقد صرح به[3] في كثير من تصانيفه.

والوقتيتان والوجوديتان تنعكس مطلقة عامة، أي: إذا صدق لا شيء من (ج ب)، أو: ليس بعض (ج ب) بإحدى الجهات الأربع، صدق: بعض ما ليس (ب

---

(١) تعليق في الأصل: وهي أخص من الحينية فقط.

(٢) تعليق في الأصل: أي الحينية فقط.

(٣) تعليق في الأصل: أي بالحينية المقيدة باللادوام.

ج) بالإطلاق بالفرض المذكور، وهو أنْ نفرض موضوع الأصل الموجود[١] (د) فـ(د) ليس (ب) بالفعل، وهو ظاهر، و(د ج) بالفعل بحكم[٢] اللادوام، فبعض ما ليس (ب ج) بالإطلاق، وبالخلف أيضاً، إذ لو لم يصدق بعض ما ليس (ب ج) بالإطلاق لصدق لا شيء مما ليس (ب ج) دائماً، وينعكس بالعكس المستوي إلى لا شيء من (ج) ليس (ب) دائماً، ويلزمه كل (ج ب) دائماً لوجود الموضوع بحكم اللادوام، وقد كان الأصل لا شيء من (ج ب)، هذا خلف. ولا يتعدى فيه اللادوام واللاضرورة إلى العكس، لصدق ليس بعض الإنسان بلا كاتب لا بالضرورة، مع كذب بعض الكاتب إنسان لا بالضرورة، لأن كل كاتب إنسان بالضرورة.

قال: (وأما باقي السوالب).

أقول ذهب المصنف إلى أنَّ انعكاس السوالب في الفعليات البسيطة والممكنتين وانعكاس الشرطيات موجبة كانت أو سالبة غير معلوم لعدم الاطلاع على دليل يوجب الانعكاس.

أما سوالب الفعليات[٣] المذكورة، فلأنها لما لم تستلزم وجود الموضوع لم يصح فرضه وإثبات شيء له حتى يتم طريق الفرض، ولم تكن الموجبة المحصلة لازمة للسالبة المعدولة حتى يتم طريق الخلف، لكن قد بين انعكاسها بالنقض، فإنه يصدق في الفعليات: لا شيء من الخلاء ببعد بالضرورة، مع كذب قولنا: بعض ما ليس ببعد

---

(١) في حاشية الأصل: بحكم اللادوام.

(٢) في حاشية الأصل: معناه أن اللادوام هنا قضية موجبة تقتضي وجود الموضوع متصفاً بالعنوان بالفعل على ما هو المختار. من خطّ شيخنا أبقى الله وجوده.

(٣) في الأصل: الحمليات.

فهو خلاء بالإمكان، وفي الممكنتين: لا شيء من الحمار بلامركوب زيد بالإمكان الخاص في الفرض المذكور، مع كذب: بعض ما هو مركوب زيد فهو حمار بالإمكان العام، ضرورةَ صدق: لا شيء من مركوب زيد بحمار بالضرورة.

وأمّا المتصلات اللزومية، فقد استدل على انعكاس الموجبة منها بأنه إذا صدق كلما كان (أ ب) فـ(ج د) صدق ليس البتة إذا لم يكن (ج د) كان (أ ب)، وإلا صدق قد يكون إذا لم يكن (ج د) كان (أ ب) نجعله صغرى للأصل لينتج: قد يكون إذا لم يكن (ج د) فـ(ج د)، وهو محال، أو نعكسه إلى قولنا: قد يكون إذا كان (أ ب) لم يكن (ج د)، وقد كان الأصل كلما كان (أ ب) فـ(ج د)، فيلزم استلزام (أ ب) للنقيضين، وهو محال لاستلزامه اجتماع النقيضين.

وعلى انعكاس السالبة بأنه إذا صدق: ليس البتة إذا كان (أ ب) فـ(ج د)، صدق: قد يكون إذا لم يكن (ج د) فـ(أ ب)، وإلا لصدق: ليس البتة إذا لم يكن (ج د) فـ(أ ب) فقد لا يكون إذا كان (أ ب) لم يكن (ج د)، ويلزمه: إذا كان (أ ب) فـ(ج د)، لأنَّ (أ ب) لما لم يكن مستلزماً لـ: ليس (ج د)، كان مستلزماً لنقيضه في الجملة، والجواب: أنا لا نسلم استحالة قولنا: قد يكون إذا لم يكن (ج د) فـ(ج د)، فإن الملازمة الجزئية ثابتة بين كل أمرين، وإن كانا نقيضين، ببرهان من الشكل الثالث، والأوسط مجموع الأمرين، هكذا: كلما صدق هذا إنسان ولا إنسان صدق أنه إنسان، وكلما صدق هذا إنسان ولا إنسان صدق أنه لا إنسان، فينتج: قد يكون إذا صدق أنه إنسان صدق أنه لا إنسان، وقد عرفت ما فيه، ولا نسلم استحالة استلزام (أ ب) للنقيضين، فإنه يجوز أن يكون محالاً، والمحال جاز أن يستلزم المحال، ولا نسلم أن قولنا: قد لا يكون إذا كان (أ ب) لم يكن (ج د) يستلزم قولنا: قد يكون إذا كان (أ ب)

فـ(ج د)، لجواز أن لا يكون الشيء مستلزماً لأحد النقيضين، فإنَّ أكل زيد لا يستلزم أكل عمرو ولا عدم أكله.

وأمّا الاتفاقيات؛ فإن كانت موجبة فتنعكس كنفسها أعني إذا صدق كلما كان أو قد يكون إذا كان (أ ب) فـ (ج د) اتفاقيّاً يلزم صدق عدم موافقة عدم (ج د) لـ (أ ب) في كل الأزمنة إن كان الأصل كلياً، وفي بعضها إن كان جزئياً، وإلا لزم صدق موافقة عدم (ج د) لـ (أ ب) في بعض الأزمنة التي كان (ج د) موافقاً فيلزم موافقة الشيء للنقيضين، ويلزم منه صدق النقيضين في الواقع، وهو محال، وإنْ كانت سالبة لا تنعكس أصلاً، إذ لا يلزم من سلب موافقة (ج د) لـ (أ ب) موافقة عدم (ج د) لـ (أ ب) لجواز أن يكون ذلك السلب لعدم (أ ب).

وأمّا المنفصلات؛ فلا تنعكس، إذ لا يلزم من ثبوت المعاندة بين أمرين سلب المعاندة بين نقيض أحدهما وعين الآخر لجواز معاندة الشيء الواحد للنقيضين، وكذلك لا يلزم من سلب المعاندة بين أمرين ثبوت المعاندة بين نقيض أحدهما وعين الآخر لجواز أن لا يكون الشيء الواحد معانداً لشيء من النقيضين، كأكل زيد، فإنه لا يعاند أكل عمرو ولا عدمه، كذا ذكره المصنف في الجامع، وبه يتبيَّن أن مراده بالشرطيات ههنا غير الاتفاقيات، وأنْ ليس مذهبُه التوقف في الانعكاس وعدمه، بل المقصود أنَّ الانعكاس غير معلوم، لكن في بعضها عدم الانعكاس معلوم.

قال: (البحث الرابع).

أقول: جرت عادة القوم بالاستقصاء في تلازم الشرطيات نفياً وإثباتاً، لكن لقلّة جدواه اقتصر المصنف على قليل من ذلك، وهو أنَّ المتصلة اللزومية الموجبة الكلية تستلزم منفصلة موجبة كلية مانعة الجمع مركبة من عين مقدم المتصلة ونقيض

تاليها، وتستلزم منفصلة موجبة كلية مانعة الخلو مركبة من نقيض مقدم المتصلة وعين تاليها، حالَ كون المنفصلتين -أعني مانعة الجمع ومانعة الخلو- متعاكستين على المتصلة الموجبة الكلية في اللزوم، بمعنى أنَّ كل منفصلة موجبة كلية مانعة الجمع تستلزم متصلة موجبة كلية مقدمها عين أحد جزأي المنفصلة وتاليها نقيض الآخر، وكل منفصلة موجبة كلية مانعة الخلو تستلزم متصلة موجبة كلية مقدمها نقيض أحد جزأي المنفصلة وتاليها عين الآخر، يقال: (ج) متعاكس على (ب) في اللزوم إذا كان (ج) مستلزماً لـ(ب)، كما أن (ب) مستلزم له.

وإلى برهان الجميع أشار بقوله: وإلا لبطل اللزوم والانفصال، يعني إذا كان بين الأمرين لزوم كلي؛ فلو لم يكن بين عين الملزوم ونقيض اللازم منع جمع لجاز اجتماعهما، فيثبت الملزوم مع عدم اللازم فلا يكون اللازم لازماً، ولو لم يكن بين نقيض الملزوم وعين اللازم منع خلو لجاز ارتفاعهما، فثبت الملزوم بدون اللازم فلا يكون اللازم لازماً. وإذا كان بين الأمرين منع جمع كلياً، فلو لم يكن عين كل واحد منهما مستلزماً لنقيض الآخر لجاز ثبوت أحدهما مع عين الآخر فلا يكون بينهما انفصال على سبيل منع الجمع، وإذا كان بين الأمرين منع خلو فلو لم يكن نقيض كل واحد منهما مستلزماً لعين الآخر لجاز ثبوت نقيض أحدهما على تقدير نقيض الآخر، فلا يكون بينهما انفصال على سبيل منع الخلوّ.

ولما كان كل من منع الجمع ومنع الخلوّ مستلزماً لاتصالين، وكانت المنفصلة الحقيقية مشتملة على منع الجمع ومنع الخلوّ جميعاً، لزمَ استلزامها أربع متصلات اثنتان مقدمهما عين أحد الجزأين وتاليهما نقيض الآخر، واثنتان بالعكس، إذ لو لم يكن عين كل من الجزأين مستلزماً لنقيض الآخر لم يكن بينهما منع الجمع، ولو لم يكن نقيض كل منهما مستلزماً لعين الآخر لم يكن بينهما منع الخلوّ، مثلاً قولُنا: إما أن يكون

هذا العدد زوجاً أو فرداً يستلزم قولَنا: كلما كان زوجاً لم يكن فرداً وكلما كان فرداً لم يكن زوجاً وكلما لم يكن زوجاً كان فرداً وكلما لم يكن فرداً كان زوجاً، وكل واحدة من مانعة الجمع ومانعة الخلوّ مستلزمة للأخرى من[1] نقيضي الجزأين، يعني أنَّ منع الجمع بين أمرين يستلزم منع الخلوّ بين نقيضهما، إذ لو جاز الخلوّ عن النقيضين لجاز اجتماع العينين، فيبطل منع الجمع، وكذا منع الخلوّ بين أمرين يقتضي منع الجمع بين نقيضيهما، إذ لو جاز اجتماع النقيضين لجاز ارتفاع العينين، فيبطل منع الخلو، مثلاً إذا صدق إما أن يكون الشيء إنساناً أو فرساً مانعة الجمع صدق إما أن يكون لا إنساناً أو لا فرساً مانعة الخلوّ، وبالعكس.

---

(١) في "الهندية" زيادة: من مركبة.

مبحثُ القيــاس

قال: (المقالة الثالثة).

أقول: لما كانت العمدة في الإيصال إلى التصديق هو القياس وضع المقالة له، وجعل الاستقراءَ والتمثيلَ من الملحقات به.

والقياس: قولٌ مؤلَّفٌ من قضايا متّى سُلِّمت لزم عنها لذاتها قولٌ آخرُ.

والمراد بالقول الأول المؤلّف المعقول إذا جعلنا التعريف للقياس المعقول، والمؤلّف الملفوظ إذا جعلنا التعريف للقياس الملفوظ، ولزوم القول الآخر عن المعقول ظاهر، وأما عن الملفوظ فباعتبار أنه يدل على المعقول، فإن القياس الملفوظ ليس بقياس من حيث اللفظ بل من حيث إنه دال على معنى معقول، فالتلفظ بالقضايا يستلزم تعقل معانيها بالنسبة إلى العالم بالوضع، وتعقل معانيها على تقدير التسليم يستلزم النتيجة، فالمراد بالقول الآخر هو المؤلف المعقول قطعاً، لأنَّ التلفظ بالنتيجة لا يلزم من التلفظ بالقضايا، ولا من تعقّل معانيها.

وذكر القول لأنه جنس القياس، وذكر المؤلف ليتعلق به قوله من القضايا، والمراد من القضايا ما فوق الواحدة، فتخرج عن حدِّ القياس القضيةُ الواحدة المستلزمة لعكسها أو عكس نقيضها، أمّا خروج القضية البسيطة فظاهر، وأمّا خروج

المركبة فلأنه إنما يقال لها في العرف إنها قضية واحدة مركبة عن قضيتين، ولا يقال إنها قضيتان.

وبهذا يندفع الاعتراض على تعريف القياس بأنه يشمل القضية المركبة المستلزمة لعكسها أو لعكس نقيضها.

وقوله: متى سلمت، إشارة إلى أن مقدمات القياس لا يجب أن تكون مسلمة أي مقبولة، بل لو كانت منكرة لكنها بحيث لو سلمت لزم عنها النتيجة فهي قياس، فيدخل في التعريف القياس الصادق المقدمات وغيره.

وقوله: لزم، يخرج الاستقراء والتمثيل، فإنَّ تسليم المقدمات فيهما لا يسلزم النتيجة لكونها ظنيّات.

وقوله: عنها، ليخرج ما يستلزم قولاً آخر بحسب خصوص المادة، كما في قولنا: لا شيء من الإنسان بحجر وكل حجر جماد، فإنه يلزم منه: لا شيء من الإنسان بجماد، ولكن لا من نفس القضايا.

وقوله: لذاتها، احتراز عما يستلزم قولاً آخر بواسطة مقدمة غريبة إمّا أجنبية أي غير لازمة من المقدمات، كما في قولنا (أ) مساوٍ لـ(ب) و(ب) مساوٍ لـ(ج) فـ(أ) مساوٍ لـ(ج) بواسطة صدق: كل مساوي المساوي مساوٍ، فإنه لو لم يصدق مثل هذه المقدمة لم يصدق القول الآخر، كما في قولنا: (أ) نصف لـ(ب) و(ب) نصف لـ(ج)، فإنه لا يلزم: (أ) نصف لـ(ج)، إذ لا يصدق أنَّ نصف النصف نصفٌ، وإمّا غير أجنبية أي تكون لازمة[1] من المقدمات، كما في قولنا: جزء الجوهر يوجب ارتفاعُه ارتفاعَ الجوهر،

---

(١) تعليق في الأصل: كالعكس المستوي وعكس النقيض.

وكل ما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعُه ارتفاعَ الجوهر، فإنه يلزم منهما أنَّ جزء الجوهر جوهر، لكن بواسطة عكس نقيض[1] المقدمة الثانية[2]، وهو قولنا: كل ما يوجب ارتفاعُه ارتفاعَ الجوهر فهو جوهر، مع أنه ليس بقياس بالنسبة إلى هذه القضية اللازمة.

وفسَّروا المقدمة الغريبة بما تكون حدودها مغايرة لحدود مقدمات القياس، حتى تدخل فيه القياسات المبينة[3] بطريق العكس المستوي، ويخرج المبين بطريق عكس النقيض، وسبب ذلك أنهم اعتقدوا وجوب تكرر الحد الأوسط، وهو حاصل في المبين بالعكس المستوي دون عكس النقيض، ودون قياس المساواة، وهذا الوجوب مما لا يقتضيه تعريف القياس.

وقوله: قول آخر، إشارة إلى وجوب مغايرة النتيجة لكل من المقدمتين، لأنَّ النتيجة مطلوبة غير مفروضة التسليم بخلاف المقدمتين[4]، وقيل: لأنه لو لم تعتبر المغايرة لزم أنْ تكون كل قضيتين قياساً، كقولنا: كل إنسان حيوان، وكل حجر جماد، فإنهما يستلزمان إحداهما ضرورة استلزام الكل للجزء.

وفيه نظرٌ، لأنا لا نسلم أنها لازمة من المقدمتين، فإنَّ معنى اللزوم عنها أن يكون لهما دخل في ذلك، وظاهرٌ أنَّ المقدمة الأخرى لا دخل لها في ذلك.

---

(١) تعليق في الأصل: على مذهب المتقدمين.

(٢) تعليق في الأصل: وهي الكبرى.

(٣) تعليق في الأصل: في الإنتاج كالشكل الرابع.

(٤) في الأصل: المقدمة.

فإنْ قيل: قولنا كل إنسان حيوان وكل حيوان حيوان ينتج كل إنسان حيوان مع أنه عين الصغرى، قلنا: لا نسلم أنَّ هذا قياس، ولو سلم فالمغايرة متحققة بأنَّ هذه المقدمة في القياس مشروطة بأنْ تكون مؤلفة مع الأخرى تأليفاً مخصوصاً بأن تتقدم عليها والنتيجة ليست كذلك، وهذا بخلاف مثل قولنا: كل إنسان حيوان وكل حجر جماد، فإنه لا يشترط فيه وضع وتأليف مخصوص.

قال: (وهو استثنائي).

أقول: إنْ كان عين النتيجة أو نقيضها مذكوراً بالفعل في القياس يسمى القياس استثنائيّاً لاشتماله على حرف الاستثناء، أعني: لكن، كقولنا: إن كان هذا جسماً فهو متحيز، لكنه جسم، ينتج أنه متحيز، وهو مذكور بالفعل في القياس، أو لكنه ليس بمتحيز، ينتج أنه ليس بجسم، ونقيضه مذكور بالفعل في القياس، وإلا سمي اقترانياً لما فيه من اقتران الحدود.

وإنما قال: بالفعل، لأنَّ النتيجة مذكورة بالقوة في الاقتراني أيضاً، لأنه مشتمل على مادة النتيجة أعني الموضوع والمحمول، ومادة الشيء يكون الشيء معها بالقوة.

فإنْ قيل: اشتمال القياس على النتيجة بالفعل ينافي وجوب مغايرة النتيجة لكل من مقدمات القياس، على ما مرَّ في التعريف، قلنا: لا منافاة، فإنَّ النتيجة في قولنا مثلاً: إن كان هذا جسماً فهو متحيز لكنه جسم، هي القضية الحملية المحتملة للصدق والكذب، أعني قولنا: هذا متحيز، وهو مغاير لكل من مقدمتي القياس، لأن المقدمة الأولى هي الشرطية المشتملة على الحكم بلزوم التالي للمقدم، أعني قولنا: إن كان هذا

جسماً فهو متحيز، لا نفس التالي أو المقدم لأنه ليس بقضية، والمقدمة الثانية هي قولنا: لكنه جسم.

ومعنى كون النتيجة مذكورة بالفعل في القياس أنها بأجزائها المادية وهيئتها التأليفية مذكورة فيه، وإنْ طرأ عليها ما أخرجها عن كونها قضية وعن احتمالها الصدق والكذب.

قال: (وموضوع المطلوب).

أقول: بيان هذه الاصطلاحات على ما ذكره مما يخص الاقتراني الحملي، فكان الأنسب أنْ يقسم الاقتراني أولاً إلى الحملي والشرطي، ثم يبين ذلك في الحملي، أو أنْ يقول بدل الموضوع والمحمول المحكوم عليه والمحكوم به ليعم الحملي والشرطي.

ووجه تسمية الموضوع بالأصغر والمحمول بالأكبر أنَّ الموضوع في الغالب أخص فيكون أقلَّ أفراداً، والمحمول أعم فيكون أكثر أفراداً. ووجه تسميته بالأوسط أنه الحد المكرر المتوسط بين الأصغر والأكبر ليتلاقيا ويتحقق العلم بالإنتاج، فإنَّ القياس إنما ضبط قواعده وعرف أحكامه إذا اشتمل على حد مكرر بين طرفي المطلوب.

فإن قلتَ: الحد الأوسط في الشكل الأول والرابع ليس بمتكرر، لأنه إذا وقع محمولاً فالمراد به المفهوم، وإذا وقع موضوعاً فالمراد به الذات، قلتُ: إذا قلنا كل مثلث شكل فلا يخفى أن ليس المعنى أن كل فرد من أفراد المثلث هو عين مفهوم الشكل، فإنه ظاهر البطلان، بل المعنى أنَّ كل فرد من أفراد المثلث يصدق ويقال عليه مفهوم الشكل، نصَّ على ذلك الشيخ في كتبه، حيث قال: إذا قلنا كل مثلث شكل فمعناه أن

ما يقال له المثلث فهو بعينه يقال له الشكل، وإذا كان المعنى كل مثلث مقولٌ وصادق عليه الشكلُ، ثم قلنا: وكل شكل كذا بمعنى كل ما يقال ويصدق عليه الشكل فهو كذا، كان تكريراً للحد الأوسط، بخلاف ما إذا قلنا: مورد التقسيم إلى التصور والتصديق هو العلم، وكل علم فإمّا تصور وإما تصديق، فإنَّ معنى الصغرى أنَّ مورد التقسيم هو عين مفهوم العلم، لا ما يصدق عليه مفهوم العلم، ومعنى الكبرى أنَّ كل ما يصدق عليه العلم فهو كذا فلا يتكرر الوسط، ولا ينتج.

والحاصل أنه إن أريد بكون المحمول هو المفهوم أنَّ ذات الموضوع عين مفهوم المحمول ففساده ظاهرٌ، وإن أريد أنه يصدق عليه مفهوم المحمول فتكرر الوسط في الشكلين ظاهر.

قال: (واقتران الصغرى).

أقول: التحقيق أنَّ القياس باعتبار إيجاب مقدمتيه المقترنتين وسلبهما وكليتهما وجزئيتهما يسمى قرينةً وضرباً، وباعتبار الهيئة الحاصلة له من كيفية الحد الأوسط عند الأصغر والأكبر من جهة كونه موضوعاً لهما أو محمولاً يسمى شكلاً، فقد يتحد الشكل مع اختلاف الضرب كما في ضروب الشكل الأول، وقد يكون بالعكس كالموجبتين الكليتين مثلاً من الشكل الأول والثالث.

والأشكال أربعة، لأنَّ الأوسط إنْ كان محمولاً في الصغرى موضوعاً في الكبرى فهو الشكل الأول، لأنه الوارد على النظم الطبيعي، أعني الانتقال من الأصغر إلى الأوسط، ثم من الأوسط إلى الأكبر، وهو البيِّن الإنتاج والمنتج للمطالب الأربع.

وإنْ كان محمولاً فيهما فهو الثاني، لموافقته الأول في الصغرى التي هي أشرف المقدمتين، لاشتمالها على الأصغر -أعني الموضوع الذي لأجله يطلب المحمول- ولكونه منتجاً للكلي الذي هو أشرف وإن كان سلباً من الجزئي[1] وإن كان إيجاباً، لأنَّ الكلي أنفع في العلوم وأدخل تحت الضبط.

وإن كان موضوعاً فيهما فهو الثالث، لموافقته الأول في الكبرى.

وإنْ كان موضوعاً في الصغرى محمولاً في الكبرى فهو الرابع الذي يخالف الأول في المقدمتين جميعاً، ولذا كان بعيداً عن الطبع جداً، حتّى أسقطه بعضهم عن درجة الاعتبار.

قال: (أما الشكل الأول).

أقول: يشير ههنا إلى شرائط الأشكال بحسب الكمية والكيفية، ويورد فصل المختلطات لبيان شرائطها بحسب الجهة، وهذه الشرائط شرائط لقياسية الأشكال، حتى لو انتفى شيء منها لم تكن المذكورات أقيسة لعدم لزوم القول الآخر عنها.

فالشكل الأول شرطه؛ أمّا بحسب الكيفية فإيجاب الصغرى، لأن الحكم في الكبرى إنما هو على ما ثبت له الأوسط، وإن كان الحكم في الصغرى بسلب الأوسط عن الأصغر لم يدخل الأصغر تحت ما ثبت له الأوسط، فلم يتعدَّ حكم الكبرى إليه، كقولنا: لا شيء من الإنسان بفرس، وكل فرس صهّال.

---

(١) تعليق في الأصل: والشكل الثالث ينتج جزئية بخلاف الـ (...).

فإن قيلَ: إذا كانت الصغرى سالبة نجعل موضوع الكبرى ما سلب عنه الأوسط، وحينئذٍ يتحقق الإنتاج، كقولنا: لا شيء من (ج ب) وكل ما ليس (ب) فهو (أ) لينتج كل (ج أ)، قلنا: لو[١] سلم الإنتاج، فهذا إنما يكون هو الشكل الأول إذا كان موضوع الكبرى، أعني ما سلب عنه (ب) محمولاً[٢] في الصغرى، وحينئذٍ تكون موجبة سالبة المحمول، أعني كل (ج) هو ليس (ب)، ولا نزاع في إنتاجها صغرى[٣].

وأمّا بحسب الكمية، فكلية الكبرى إذْ لو كانت جزئية لم يلزم اندراج الأصغر تحت الأوسط لجواز أنْ يكون البعض المحكوم عليه بالأوسط غير المحكوم عليه بالأكبر، كقولنا: كل إنسان حيوان وبعض الحيوان فرس.

فإن قيل: يشترط تعيين ذلك البعض حتى يتحقق الإنتاج، قلنا: حينئذٍ تصير القضية[٤] شخصيةً أو كليةً باعتبار ذلك البعض[٥]، ولا نزاع في إنتاجهما كبرى[٦].

فإن قلتَ: هذا الشكل يشتمل على دور، [٧]لأن العلم بحصول النتيجة فيه موقوف على العلم بكلية الكبرى أعني ثبوت الأكبر لكل واحد من أفراد الأوسط

---

(١) تعليق في الأصل: بعد منع الإنتاج.

(٢) تعليق في الأصل: حتى يكرر الأوسط.

(٣) تعليق في الأصل: مع الكبرى.

(٤) تعليق في الأصل: الجزئية.

(٥) تعليق في الأصل: المعين.

(٦) تعليق في الأصل: في الشكل الأول.

(٧) في حاشية الأصل: والعلم بكلية الكبرى موقوف على العلم بثبوت الأكبر لكل فرد من أفراد الأوسط التي من جملة الأصغر، فيلزم الدور.

التي من جملتها الأصغر، فيلزم توقف العلم بالنتيجة على العلم بثبوت الأكبر للأصغر وهو عين النتيجة، مثلاً إذا قلنا: كل إنسان حيوان وكل حيوان جسم، لا تعلم النتيجة، أعني أن كل إنسان جسم، ما لم يعلم أن كل ما يصدق عليه الحيوان من الإنسان والفرس وغيرهما فهو جسم، هذا محال.

قلتُ: الحكم يختلف باختلاف الموضوع من حيث الوصف[١]، فالمطلوب المجهول هو الحكم بالأكبر على ذات الأصغر باعتبار كونها من أفراد الأصغر والمعلوم في الكبرى الحكم بالأكبر على ذات الأصغر باعتبار كونها من أفراد الأوسط، ولا امتناع في توقف الأول على الثاني، مثلاً يعلم في الكبرى ثبوت الجسم لزيد وعمرو وغيرهما من حيث إنهما من أفراد الحيوان، والمطلوب ثبوت الجسم لهما من حيث إنهما من أفراد الإنسان.

قال: (وضروبه المنتجة).

أقول: المهملة في حكم الجزئية، والمخصوصة في حكم الكلية لإنتاجها كبرى لهذا الشكل، كقولنا: هذا زيد وزيد إنسان، على أنه لا يبحث[٢] في العلوم عن الجزئيات، فكل من الصغرى والكبرى تكون إحدى المحصورات الأربع، فتكون الضروب الممكنة الانعقاد في كل شكل ستة عشر حاصلة من ضرب أربعة في أربعة، لكنَّ المنتج منها في هذا الشكل بحسب الشرطين المذكورين أربعة.

---

(١) تعليق في الأصل: أي وصف الموضوع لا من حيث الذات.

(٢) في الأصل: يجب.

أمّا بطريق الإسقاط، فلأنَّ إيجاب الصغرى أسقط ثمانية حاصلة من ضرب الصغرى السالبة الكلية أو الجزئية في الكبريات الأربع، وكلية الكبرى أسقطت أربعة حاصلة من ضرب الكبريين الجزئيتين في الصغريين الموجبتين.

وأمّا بطريق التحصيل، فلأنَّ الصغرى الموجبة إمّا كلية أو جزئية، والكبرى الكلية إمّا موجبة أو سالبة، والحاصل من ضرب الاثنين في الاثنين أربعة.

ووجه ترتب الضروب على الوجه المذكور في الكتاب أنَّ الإيجاب الوجودي أشرف من السلب العدمي، والكلية التي هي أنفعُ وأضبطُ وأشملُ أشرف من الجزئية، وشرف الكلية لكونه من هذه الجهات المتعددة أزيد من شرف الإيجاب، فأشرف المحصورات الموجبة الكلية، ثمَّ السالبة الكلية، ثمَّ الموجبة الجزئية، ثمَّ السالبة الجزئية[1]، فروعي في ترتيب الضروب تقديم الأشرف فالأشرف من جهة المقدمات والنتائج.

قال: (وأما الشكل الثاني).

أقول: شرط الشكل الثاني بحسب الكيفية اختلاف مقدمتيه بالإيجاب والسلب، وبحسب الكمية كلية الكبرى، إذ لو اتفقتا في الإيجاب والسلب أو كانت الكبرى جزئية لزم الاختلاف الموجب لعدم الإنتاج، وذلك الاختلاف هو صدق القياس الوارد على صورته[2] تارة مع إيجاب النتيجة، وأخرى مع سلبها، وهو يدل على أنَّ النتيجة ليست لازمة لذاته لاستحالة اختلاف مقتضى الذات.

---

(١) لفظ (ثمَّ السالبة الجزئية) ليست في الأصل. وأثبتناه من "الهندية".

(٢) في الأصل: صورة.

أمّا بيان الاختلاف عند اتفاق المقدمتين إيجاباً، فكقولنا: كل إنسان حيوان، وكل ناطق أو كل فرس حيوان، وسلباً، كقولنا: لا شيء من الإنسان بحجر، ولا شيء من الفرس أو لا شيء من الناطق بحجر.

وأمّا عند جزئية الكبرى ففي موجبتها، كقولنا: لا شيء من الإنسان بفرس وبعض الحيوان أو بعض الصاهل فرس، وفي سالبتها كقولنا: كل إنسان حيوان وبعض الجسم أو بعض الحجر ليس بحيوان.

قال: (وضروبه الناتجة).

أقول: الضروب المنتجة للشكل الثاني أيضاً أربعة.

أمّا بطريق الحذف، فلأن اختلاف المقدمتين بالكيف أسقط ثمانية، أعني الموجبتين كليتين كانتا أو جزئيتين، أو الصغرى كلية والكبرى جزئية، أو بالعكس، والسالبتين كذلك. وكلية الكبرى أسقطت أربعة، أعني الكبرى الجزئية السالبة مع الموجبتين، والموجبة مع السالبتين.

وأمّا بطريق التحصيل، فلأنَّ الكبرى الكلية إنْ كانت سالبة فمع الصغريين الموجبتين، وإنْ كانت موجبة فمع السالبتين.

الأول من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة كلية، كل (ج ب) ولا شيء من (أ ب) فلا شيء من (ج أ) بالخلف والعكس.

أمَّا الخلف، فبأنْ يؤلَّف قياس في الشكل الأول، صغراه نقيض النتيجة، وكبراه كبرى الأصلْ، فإن النتيجة سالبة فنقيضها موجبة، وكبرى الأصل كلية، فيحصل

إيجاب الصغرى وكلية الكبرى، مثلاً لو لم يصدق لا شيء من (ج أ) لصدق بعض (ج أ) نضمه إلى لا شيء من (أ ب) ينتج: بعض (ج) ليس (ب)، وقد كانت الصغرى كل (ج ب)، هذا خلف، وصورة القياس بديهية الإنتاج، فالخلف من المادة وليست من الكبرى، لأنها مفروضة الصدق فتكون من الصغرى، أعني نقيض النتيجة، فيكون محالاً والنتيجة حقَّةً، ضرورةَ امتناع كذب النقيضين.

وأمَّا العكس فبأنْ تعكس الكبرى لترجع إلى الضرب الثاني من الشكل الأول، فإنَّ هذا الشكل إنما يخالف الأول بالكبرى.

الضرب الثاني من سالبةٍ كلية صغرى وموجبةٍ كلية كبرى ينتج سالبة كلية لا شيء من (ج ب) وكل (أ ب) فلا شيء من (ج أ) بالخلف، كما مرَّ، وبعكس الصغرى وجعله كبرى ثم عكس النتيجة، هكذا: كل (أ ب) ولا شيء من (ب ج) ينتج: لا شيء من (أ ج)، وينعكس إلى: لا شيء من (ج أ)، وإنما لا نعكس الكبرى لأنها موجبة، فعكسها يكون جزئياً، فلا يصلح كبرى في الشكل الأول.

الضرب الثالث من موجبةٍ جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية، بعض (ج ب) ولا شيء من (أ ب) فبعض (ج) ليس (أ) بالخلف، وبعكس الكبرى، كما مرَّ في الأول. وبالافتراض، وهو أن نفرض موضوع الصغرى (د)، فيحصل مقدمتان، إحداهما: كل (د ب)، والأخرى: كل (د ج)، ونضمّ الأولى إلى كبرى الأصل هكذا: كل (د ب)، ولا شيء من (أ ب) لينتج من أول هذا الشكل: لا شيء من (د أ)، ثم بعكس المقدمة الثانية إلى بعض (ج د)، ونضمه إلى نتيجة القياس الأول هكذا: بعض (ج د)، ولا شيء من (د أ) ينتج من الشكل الأول بعض (ج) ليس (أ)، وهو المطلوب.

الضرب الرابع من سالبةٍ جزئية صغرى وموجبةٍ كلية كبرى ينتج سالبة جزئية، بعض (ج) ليس (ب)، وكل (أ ب)، فبعض (ج) ليس (أ) بالخلف، وهو ظاهر، ولا يمكن بيانه بعكس الكبرى لأنه جزئي لا يصلح لكبروية الشكل الأول، ولا بعكس الصغرى لأنَّ السالبة الجزئية لا تنعكس على الإطلاق، وبتقدير الانعكاس لا يقع في كبرى الشكل الأول. وأمّا الافتراض، فيحتاج إلى وجود الموضوع ليصح فرضه شيئاً ويحمل عليه بالإيجاب، فلا يصح في هذا الضرب إلا إذا كانت السالبة الجزئية مركبة.

ووجه ترتب الضروب الأربعة أنَّ الأولين ينتجان الكلية فقدِّما على الآخرين، ولاشتمال الأول والثالث على صغرى الشكل الأول قدِّما على الثالث والرابع.

قال: (وأما الشكل الثالث).

أقول: شرط الشكل الثالث بحسب الكيفية إيجاب الصغرى، لأنَّ الحكم على تقدير سلبها إنما يكون بالمباينة الكلية أو الجزئية بين الأصغر والأوسط المحكوم عليه بالأكبر إيجاباً أو سلباً، والحكم على أحد المتباينين لا يوجب الحكم على الآخر، ولهذا حصل الاختلاف الموجب للعقم، كقولنا: عند إيجاب الكبرى لا شيء من الإنسان بفرس وكل إنسان حيوان أو ناطق وعند سلبها لا شيء من الإنسان بفرس ولا شيء من الإنسان بصهّال أو حمار.

والحقُّ في الأولين الإيجاب، وفي الأخيرين السلب، وبحسب الكمية كليّة إحدى المقدمتين، وإلا لجاز أنْ يكون من الأوسط البعض المحكوم عليه بالأصغر غير البعض المحكوم عليه بالأكبر، فلا يلزم تعدية الحكم إلى الأصغر، ولهذا يتحقق الاختلاف، كقولنا في إيجاب الكبرى: بعض الحيوان ضاحك وبعض الحيوان ناطق أو

فرس، وفي سلبها: بعض الحيوان ليس بضاحك وبعض الحيوان ليس بناطق أو صهّال.

وضروبه المنتجة بمقتضى الشرطين ستة، أمّا بطريق الحذف، فلأنَّ إيجاب الصغرى أسقط ثمانية، كما مرَّ في الأول، وكلية إحداهما أسقطت الصغرى الموجبة الجزئية مع الجزئيتين. وأمّا بطريق التحصيل، فلأن الصغرى الموجبة إمّا كلية أو جزئية، والكلية تنتج مع المحصورات الأربع، والجزئية مع الكليتين.

ونتيجة هذا الشكل لا تكون كلية، لأنَّ أخصَّ الضروب المنتجة للإيجاب هو المركب من موجبتين كليتين، وأخصّ الضروب المنتجة للسلب هو المركبة من موجبة كلية وسالبة كلية، وهما لا ينتجان الكلية لجواز أنْ يكون الأصغر أعمّ من الأكبر فلا يصح حمل الأكبر عليه كلياً لا إيجاباً ولا سلباً، كقولنا: كل إنسان حيوان وكل إنسان ناطق، أو لا شيء من الإنسان بفرس.

وطرق بيان إنتاج هذا الشكل ثلاثة:

الأول: الخلف، ويجري في الضروب كلّها، وطريقه أنْ يجعل نقيض النتيجة لكليته كبرى وصغرى القياس لإيجابها صغرى ليحصل قياس من الشكل الأول منتج لما ينافي كبرى القياس المفروضة الصدق، وهذا محال ناشئ من كذب نقيض النتيجة، فيلزم صدق النتيجة.

الثاني: العكس، أمّا عكس الصغرى فيجري في الأربعة المتقدمة ليرجع إلى الشكل الأول، فإنَّ هذا الشكل إنما خالف الأول لكون الأوسط في صغراه موضوعاً، والأصغر محمولاً، والأول بعكس ذلك، فبعكس الصغرى يصير الشكل الأول وينتج

النتيجة المطلوبة، ولا يجري في الخامس والسادس، لأنَّ كبراهما جزئية فلا يصلح لكبروية الشكل الأول، وأمّا عكس الكبرى فيجري في الخامس والأول أيضاً بأن نجعل عكس الكبرى صغرى، وصغرى الأصل كبرى، ثمَّ نعكس النتيجة، مثلاً إذا صدق كل (ب ج) وبعض (ب أ)، فنقول: بعض (أ ب) وكل (ب ج) فبعض (أ ج)، وتنعكس إلى بعض (ج أ)، وهو المطلوب. وكذا في الأول، ولا يجري في الأربعة الباقية.

أمّا في الثاني والرابع والسادس[1]، فلأنَّ الكبرى فيها سالبة فلا يصلح لصغروية الشكل الأولّ. وأمَّا في الثالث فلأنَّ صغراه جزئية فلا يصلح لكبروية الشكل الأول.

والثالث: الافتراض، وقلَّما يستعملونه في الكليات، ولهذا بينوا به الأربعة الأخيرة دون الأولين.

أمَّا في الثالث والرابع؛ ففي الصغرى مثلاً إذا صدق بعض (ب ج) وكل (ب أ) نفرض موضوع الصغرى (د) فكل (د ب) وكل (د ج) نجعل المقدمة الأولى صغرى لكبرى القياس هكذا: كل (د ب)، وكل (ب أ) فكل (د أ) نجعلها كبرى للمقدمة الثانية هكذا: كل (د ج) وكل (د أ) ينتج من أول هذا الشكل بعض (ج أ)، وهو المطلوب، وهكذا في الرابع.

وأمّا في الخامس والسادس؛ ففي الكبرى مثلاً إذا صدق كل (ب ج) وبعض (ب أ)، نفرض موضوع الكبرى (د) فكل (د ب) وكل (د أ) نجعل المقدمة الأولى

---

(١) لفظ (السادس) غير موجود في الأصل. وأثبتناه من "الهندية".

صغرى، وصغرى القياس كبرى لينتج: كل (د ج)، نجعله صغرى للمقدمة الثانية هكذا: كل (د ج)، وكل (د أ) ينتج أول هذا الشكل بعض (ج أ)، وهو المطلوب.

وهكذا في السادس، إلا أنه يشترط أن تكون السالبة فيه مركبة ليتحقق وجود الموضوع فيصح فرضه شيئاً معيناً، مثلاً إذا صدق كل (ب ج) وبعض (ب) ليس (أ) لا دائماً نفرض موضوع الكبرى (د) فكل (د ب)، ولا شيء من (د أ) نضم الأولى إلى كل (ب ج) لينتج كل (د ج) نجعله صغرى للثانية هكذا: كل (د ج)، ولا شيء من (د أ) لينتج من ثاني هذا الشكل بعض (ج) ليس (أ)، وهو المطلوب.

ووجه ترتب الضروب أنَّ الأول أخصُّ منتجات الإيجاب، والثاني أخصُّ منتجات السلب، والأخصُّ أشرف، ثمَّ قدم الثالث والرابع على الأخيرين لاشتمالها على كبرى الشكل الأول، والثالث على الرابع للإيجاب، كالخامس على السادس.

وترتيب الرابع والخامس ههنا عكس ما في الكشف، لأنه جعل الموجبة الكلية مع الموجبة الجزئية رابعاً، والموجبة الجزئية مع السالبة الكلية خامسا، نظراً إلى تقديم الموجبات المحضة.

قال: (وأمّا الشكل الرابع).

أقول: يشترط في إنتاج الشكل الرابع بحسب الكميّة والكيفيّة، إمّا إيجاب المقدمتين مع كلية الصغرى، وإمّا اختلافهما بالكيف مع كلية إحداهما، إذْ لو لم يتحقق أحدُ الأمرين بل انتفيا جميعاً لزم أحد الأمور الثلاثة: إمّا سلب المقدمتين، وإمّا إيجابهما مع جزئية الصغرى، وإمّا اختلافهما بالكيف مع كونهما جزئيتين.

والكلُّ عقيم، أمّا الأول فكقولنا: لا شيء من الإنسان بفرس ولا شيء من الحمار أو من الصاهل بإنسان، وأمّا الثاني فكقولنا: بعض الحيوان إنسان وكل ناطق أو كل فرس حيوان، وأمّا الثالث فكقولنا في إيجاب الصغرى: بعض الناطق إنسان وبعض الحيوان أو بعض الفرس ليس بناطق، وفي إيجاب الكبرى: بعض الإنسان ليس بفرس وبعض الحيوان أو بعض الناطق إنسان، فضروبه المنتجة باعتبار هذا الاشتراط ثمانية.

أمّا بطريق الحذف؛ فلسقوط أربعة بعقم السالبتين، واثنين بعقم الموجبتين مع جزئية الصغرى، واثنين بعقم المختلفتين الجزئيتين.

وأمّا بطريق التحصيل؛ فلأنَّ الصغرى الموجبة الكلية مع المحصورات، والصغرى السالبة الكلية مع الموجبتين، والصغرى الموجبة الجزئية مع السالبة الكلية، والصغرى السالبة الجزئية مع الموجبة الكلية، تكون ثمانية:

١. الموجبتان الكليتان لكونه أشرف الجميع.

٢. الموجبتان مع جزئية الكبرى لاشتراكه مع[١] الأول في إيجاب المقدمتين.

٣. الكليتان مع سلب الصغرى لارتداده إلى الشكل الأول بعكس الترتيب.

٤. الكليتان مع إيجاب الصغرى لكونه أخصَّ مِنْ (٥.) أعني الموجبة الجزئية الصغرى والسالبة الكلية الكبرى.

---

(١) لفظ (مع) غير موجود في الأصل.

٥. الموجبة الجزئية الصغرى والسالبة الكلية الكبرى لاشتماله على صغرى الشكل الأول.

٦. سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى لاشتماله على كبرى[1] الشكل الأول، وارتداده إلى الشكل الثاني.

٧. موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى لارتداده إلى الشكل الثالث[2] في الجملة لاشتماله على الإيجاب الكليّ بخلاف (٨.) أعني سالبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى.

٨. سالبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى.

وإنما جعلت هذه الثلاثة في المرتبة الأخيرة لافتقارها إلى زيادة شرط، على ما سيجيء، ولهذا جعل الثامن في آخر الكلي مع ارتداده إلى الشكل الأول بعكس الترتيب، وإنما قدم السادس على السابع، لأنه يرتد إلى الشكل الثاني، والسابع إلى الثالث[3].

وطرق البيان ستة:

الأول: التبديل، ويُسمَّى القلبَ أيضاً، وهو أنْ تعكس الترتيبَ، أيْ تجعل الصغرى كبرى والكبرى صغرى، ليرجع هذا الشكل إلى الشكل الأول لتخالفهما في

---

(١) في الأصل: صغرى. والمثبت من "الهندية".

(٢) في الأصل: الأول. والمثبت من "الهندية".

(٣) الفقرة غير موجودة في الأصل. وأثبتناها من "الهندية".

كلتا المقدمتين، ثمَّ عكس النتيجة، وهذا يجري في الأول والثاني والثالث والثامن دون الباقية لأنَّ صغراها جزئية[1]، فلا يصح لكبرويَّة الشكل الأول.

والثاني: عكس المقدمتين ليرجع إلى الشكل الأول، ويجري في الرابع والخامس، كقولنا: كل (ب ج) ولا شيء من (أ ب)، فبعض (ج ب)[2]، ولا شيء من (ب أ)[3]، فبعض (ج) ليس (أ)، وكذا الخامس، ولا يجري في غيرهما لانتفاء شرائط إنتاج الشكل الأول.

الثالث: عكس الصغرى ليرتد إلى الشكل الثاني، وذلك في الضرب السادس، كقولنا في بعض (ب) ليس (ج) وكل (أ ب) فبعض (ج) ليس (ب) وكل (أ ب) ينتج من الثاني بعض (ج) ليس (أ)، ويجري في الرابع والخامس أيضاً، لكنه لما أمكنهم البيان بالشكل الأول تركوا ذلك، ولا يجري في الأوَّليْن لعدم الاختلاف في الكيف، ولا في الثالث لأنَّ الشكل الثاني لا ينتج إلا جزئية[4]، ولا في السابع والثامن لأنَّ الجزئية لا تصلح لكبرويَّة الشكل الثاني.

الرابع: عكس الكبرى ليرتد إلى الشكل الثالث، وذلك في السابع، كقولنا في كل (ب ج) وبعض (أ) ليس (ب) كل (ب ج) وبعض (ب) ليس (أ) ينتج من الثالث بعض (ج) ليس (أ)، ويجري في الأوَّليْن، والرابع والخامس أيضاً، لكنَّهم لم يلتفتوا إليه

---

(١) تعليق في الأصل: فيه نظر.

(٢) تعليق في الأصل: عكس الأولى.

(٣) تعليق في الأصل: عكس الثانية.

(٤) تعليق في الأصل: فيه نظر. وفي "الهندية" عدَّ الثالث مع الرابع والخامس مما يجري فيه العكس.

لمثل ما مرَّ، ولا يجري في الثالث والسادس والثامن لامتناع سلب الصغرى في الشكل الثالث.

الخامس: الخلف، بأن نضمَّ نقيض النتيجة إلى إحدى مقدمتي القياس لينتج نتيجة تنعكس إلى ما ينافي المقدمة الأخرى.

أمّا في الضربين الأوَّليْن، فيجعل نقيض النتيجة لكليته كبرى، وصغرى القياس لإيجابها صغرى، لينتج ما ينعكس إلى منافي الكبرى، مثلاً: إذا صدق كل (ب ج) وكل (أ ب) صدق بعض (ج أ)، وإلا فلا شيء من (ج أ) نجعلها كبرى لقولنا: كل (ب ج) ينتج لا شيء من (ب أ)، وينعكس إلى لا شيء من (أ ب)، وقد كانت الكبرى في الأصل كل (أ ب)، هذا خلف.

وأمّا في الثالث والرابع والخامس والسادس فنجعل نقيض النتيجة لإيجابه صغرى، وكبرى القياس لكليتها كبرى، لينتج ما ينعكس إلى منافي الصغرى، مثلاً إذا صدق لا شيء من (ب ج) وكل (أ ب)، فلا شيء من (ج أ) وإلا فبعض (ج أ)، نضمُّه إلى كل (أ ب) ينتج: بعض (ج ب)، وينعكس إلى: بعض (ب ج)، وقد كانت الصغرى لا شيء من (ب ج) هذا خلف، ولا يجري في الأخيرين لصيرورة كبرى الشكل الأول جزئية.

السادس: الافتراض، وهو في الثاني والخامس، أمّا في الثاني، أعني قولنا: كل (ب ج) وبعض (أ ب)، فنفرض موضوع الكبرى (د)، فكل (د أ) وكل (د ب)، نجعل المقدمة الثانية كبرى لصغرى القياس، هكذا: كل (ب ج) وكل (د ب)، ينتج من أوَّل هذا الشكل: بعض (ج د)، نجعله صغرى للمقدمة الأولى، هكذا: بعض (ج د) وكل (د أ) لينتج من الشكل الأول بعض (ج أ)، وهو المطلوب، وإن شئتَ

ضممت الثانية إلى الصغرى هكذا: كل (د ب) وكل (ب ج) ينتج كل (د ج) نجعله صغرى، والمقدمة الأولى كبرى، هكذا: كل (د ج) وكل (د أ) ينتج من أوَّل الشكل الثالث: بعض (ج أ)، وأمّا في الخامس، أعني قولنا: بعض (ب ج)، ولا شيء من (أ ب)، فنجعل موضوع الصغرى (د) وكل (د ب) وكل (د ج) بجعل الأول صغرى لكبرى القياس هكذا: كل (د ب) ولا شيء من (أ ب) ينتج من الشكل الثاني: لا شيء من (د أ) نجعله كبرى للثانية، هكذا: كل (د ج) ولا شيء من (د أ) ينتج من ثاني الشكل الثالث بعض (ج) ليس (أ)، وهو المطلوب.

فظهر أنَّ ما ذكروه من أنَّ الافتراض أبداً يكون من قياسين، أحدُهما من الشكل المفروض فيه، لكنْ من ضربٍ أَجْلى، والآخرُ من الشكل الأوَّل، ليس بصحيحٍ، لأنَّ الافتراض في الضرب الثاني من هذا الشكل أمكنَ أنْ يكون بقياسين، أحدُهما من الشكل الأول، والآخرُ من الشكل الثالث الذي هو أوْلى من الرابع، كما قرَّرْنا، وفي الضرب الخامس لم يكن إلا أنْ يكون أحدُهما من الشكل الثاني، والآخرُ من الشكل الثالث، كما مرَّ، إذْ لو افترضوا في الكبرى حتى تكون هكذا: بعض (ب ج) ولا شيء من (د ب) كان من هذا الضرب بعينه، فلا يصلح بياناً فيه.

والتحقيق على ما ذُكِر في شرح الإشارات أنَّ الافتراض ليس بقياس، فضلاً عن أنْ يكون شكلاً من الأشكال، لأنّه ليس إلا تصرفاً ما في الموضوع والمحمول بأن يُعيَّن البعض الذي هو موضوع الجزئية، ويُسمَّى (د) مثلاً، ويُجرى عليه اسم الموضوع والمحمول.

وإجراءُ أحد المترادفين على الآخر ليس من قبيل الوضع والحمل حتى يتحقَّق قضيةً، ويتركَّبَ منها قياس مشتمل على حدود متغايرة محمولٍ بعضها على بعض، فهو

إنما أَوْرَدَهُ على صورة القياس لإزالة اشتباه يعرض لبعض الأذهان من جهة تعيُّن الموضوع في الجزئيات، ولهذا لم يستعملوه في الكليات إلا عند الضرورة.

قال: (والمتقدِّمون حَصَروا).

أقول: لما كان بيانُ إنتاج[1] الثلاثة الأخيرة مبنيّاً على انعكاس السالبة الجزئية، والمتقدِّمون اعتقدوا عدم انعكاسها لما عَرَفْتَ، حصروا الضروب المنتجة من الشكل الرابع في الخمسة المتقدِّمة، وبيَّنوا عُقْم الثلاثة الأخيرة بالاختلاف، كقولنا في السادس: ليس بعض الحيوان بإنسان وكل فرس أو كل ناطق حيوان، وفي السابع: كل إنسان ناطق وبعض الفرس أو الحيوان ليس بإنسان، وفي الثامن: لا شيء من الإنسان بفرس وبعض الناطق أو الحيوان إنسان.

والمتأخِّرون يشترطون في هذه الثلاثة كونَ السالبة إحدى الخاصَّتين حتّى تنعكس ليرتدَّ السادس إلى الشكل الثاني، والسابع إلى الشكل الثالث، وينتج في الثامن بعد التبديل سالبةً خاصةً منعكسةً إلى المطلوبِ، ولا تنهض النقوض في بيان الاختلاف لكون السالبة فيها بسيطة.

---

(١) لفظ (إنتاج) غير موجود في الأصل. وأثبتناه من "الهندية".

المختلطـــات

قال: (الفصل الثاني).

أقول: أرادَ بالمختلطات الأقْيِسَةَ الحاصلةَ من خَلْطِ الموجهات، وعَقَد الفصلَ لشرائط الأشكال بحسب جِهَةِ المقدِّمات، وبيانِ جهات النتائج، فالشكل الأول شرطه أنْ تكون الصغرى فعليَّة، أيْ غير الممكنة العامة أو الخاصَّة، لأنَّ الكبرى تدلُّ على أنَّ كلَّ ما ثبت له الأوسط بالفعل، فهو محكوم عليه بالأكبر، والصغرى الممكنة إنما تدلُّ على أنَّ الأصغر مما يثبت له الأوسط بالإمكان، فيجوز أنْ لا يخرج إلى الفعل فلا يتعدى الحكم إليه، ولهذا يصدق في الفرض المذكور: كلُّ حمارٍ مركوبُ زيد بالإمكان، وكلُّ مركوب زيد فرسٌ بالضرورة، مع كذب النتيجة، وهذا ظاهرٌ إذا اعتُبر في الموضوع اتِّصاف الذات بالوصف بالفعل في نفس الأمر، وأمّا إذا اعتُبر الاتِّصاف بالفعل في الذهن كما هو رأي الشيخ؛ فقيل: الصغرى الممكنة تنتج كما إذا اعتُبر مجرَّد الإمكان كما هو رأي الفارابيِّ، إذْ لا فرق بينهما بحسب الواقع بل بمجرد الاعتبار، والنقض لا يرد لكذب الكبرى، وفيه نظرٌ عرفته في القضايا.

قال: (والنتيجة فيه).

أقول: إذا اعتُبر اختلاط الموجَّهات بعضُها ببعض؛ حصل مئةٌ وتسعةٌ وستونَ اختلاطاً حاصلةً من ضرب ثلاثة عشر في ثلاثة عشر، لكنَّ اشتراط فعليَّة الصغرى

أسقط ستة وعشرين حاصلةً من ضرب الممكنتين في ثلاثة عشر، فبقيت الاختلاطات المنتجة مئة وثلاثة وأربعين.

والقانون في جهة النتيجة أنَّ الكبرى إمّا أنْ تكون غير الوصفيات الأربع، وذلك تسعةٌ وتسعون اختلاطاً حاصلةً من ضرب أحد عشر في تسعةٍ، وإمّا أنْ تكون إحدى الوصفياتِ الأربعِ، وذلك أربعةٌ وأربعون اختلاطاً حاصلةً من ضرب أحدَ عشرَ في أربعةٍ، فإنْ كان الأوَّلُ فالنتيجة كالكبرى بعينها، وإنْ كان الثاني فكالصغرى[1]، لكنْ إنْ كان فيها قيدُ الوجود أعني اللاضرورة واللادوام، أو كان فيها ضرورةٌ مخصوصة[2] ذاتيةٌ أو وصفيةٌ أو وقتيةٌ بأنْ لا تكون في الكبرى، كما إذا كانت إحدى العرفيتين دون المشروطتين يحذفُ من الصغرى قيدُ الوجود وتلك الضرورةُ المخصوصةُ، ويحفظُ[3] الباقي، ثمَّ يُنْظَر إلى الكبرى، فإنْ كان فيها قيد اللادوام بأنْ تكون إحدى الخاصَّتين ضَمَّمْنا اللادوام إلى المحفوظ، فهو مع قيد اللادوام جهة النتيجة، وإنْ لم يكن فيها قيد اللادوام فالمحفوظُ بعينه هو النتيجة، والمحفوظُ بعد حذف الضرورة من الضرورية دائمةٌ، ومن الوقتية مطلقةٌ وقتيةٌ، ومن المنتشرة منتشرةٌ مطلقةٌ.

---

(١) في الأصل: كالصغرى.

(٢) في حاشية الأصل: أي بالصغرى بأن لا تكون في الكبرى.

(٣) في الأصل: يحذف، والمثبت في متن الكتاب من حاشية الأصل.

ثمَّ لا بدَّ ههنا من بيان أمور خمسة:

الأول: أنَّ النتيجةَ في القسم الأول كالكبرى، وذلك للاندراج البيِّن، فإنَّ الكبرى دلَّت على أنَّ كل ما يثبت له الأوسط بالفعل فهو محكوم عليه بالأكبر بالجهة المعينة، والأصغر مما ثبت له الأوسط بالفعل فيكونُ محكوماً عليه بالأكبر بتلك الجهة.

الثاني: أنَّ النتيجة في القسم الثاني كالصغرى، وذلك لأنَّ الكبرى تدل على دوام الأكبر بدوام الأوسط، ولما كان الأوسط دائماً للأكبر؛ كان ثبوت الأكبر للأصغر بحسب ثبوت الأوسط من الدوام والتوقيت والضرورة، لأنَّ الدائمَ للدائمِ للشيء دائمٌ لذلك الشيء، وكذا الضروريُّ للضروريِّ للشيء ضروريٌّ له دائماً أو وقتاً.

الثالث: حذف قيد الوجود من الصغرى، وذلك لأنَّ حَمْلَ الأكبر على الأوسط، وإنْ كان مقيداً بما دام الوصف، لكنْ لا يلزم منه أنْ يكون مقتصراً على وقت ثبوت وصف الأوسط، بل يجوز أنْ يكونَ دائماً لكل ما ثبت له الأوسط، فلا يصدق لا دوام الأصغر، كقولنا: كلُّ إنسانٍ ضاحكٌ لا دائماً، وكلُّ ضاحك حيوانٌ ما دام ضاحكاً، مع كذب: كلُّ إنسان حيوانٌ لا دائماً، ولا يخفى أنَّ هذا إنما يتمُّ على تقدير أنْ نفسِّر الوصفية بما دام الوصف، ولا يشترط الوصف[1]، وقيل: لما كانت الصغرى في هذا الشكل موجبةً كانت لا دوامها سالبةً، فلَمْ يكن لها مدخلٌ في الإنتاج.

الرابع: حذف الضرورة المخصوصة، وذلك لأنَّ الكبرى إذا لم تكن فيها ضرورةٌ أمكن انفكاك الأكبر عن كل ما ثبت له الأوسطُ، فيجوز انفكاكه عن الأصغر، فلا تصدق الضرورةُ.

---

(١) لفظ (الوصف) أثبتناه من حاشية الأصل.

الخامس: ضمُّ لا دوام الكبرى، وذلك للاندراج البيِّن، فإن قيل: الاندارج البيِّن يدلُّ على كون النتيجة تابعةً للكبرى في جميع اختلاطات هذا الشكل، قلنا: نعم، لكن لا بدَّ من حذف الأوسط في النتيجة، ولما كان له في القسم الثاني مدخل في حكم الكبرى لكونه ما دام الأوسط لم يكن بدٌّ من القول بكونها تابعةً للكبرى بعد حذف الأوسط، وما ذُكِرَ من كونها تابعة للصغرى بالشرائط المذكورة فهو هذا.

ولا يخفى عليك أنَّ القياس الصادق المقدمات لا يتركب من الضرورية مع المشروطة الخاصة، ومع العرفية الخاصة، لأنَّ النتيجة اللازمة أعني الضرورية اللادائمة، أو الدائمة اللادائمة، محالٌ، والمحالُ لا يكون لازماً للصادق.

واعلمْ أنَّ ما ذكروه من تفصيل نتائج الاختلاطات إنما يتم على سبيل التحقيق إذا بيَّنوا بالنقض أنَّ الأخصَّ من النتائج المذكورة غير لازم للاختلاطات المذكورة حتّى يكون اللزوم بالذات.

قال: (وأما الشكل الثاني).

أقول: شرط الشكل الثاني بحسب الجهة أمران:

أحدهما: كون الصغرى إحدى الدائمتين، أو كون الكبرى إحدى الستِّ المنعكسة السوالب، أعني الدائمتين والمشروطتين والعرفيتين، إذْ لو انتفيا لكان الصغرى غير الضرورية والدائمة، وهي إحدى عشرة، وأخصُّها المشروطة الخاصة والوقتية، وكانت الكبرى إحدى السبع الغير المنعكسة السوالب، أعني الوقتيتين والوجوديتين والممكنتين والمطلقة العامة، وأخصُّها الوقتية.

واختلاطُ الصغريين المشروطة الخاصّة والوقتية مع الكبرى الوقتية غيرُ منتجٍ في الضربين الأوّلين اللذين هما أخصُّ الضروب للاختلاف الموجب للعُقْمِ، أمّا في الضرب الثاني، فكقولنا: لا شيء من المنخسف بمضيء ما دام منخسفاً أو في وقت التربيع لا دائماً، وكل قمر مضيء بالضرورة في وقت معين لا دائماً، مع أنَّ الحق الإيجاب، ولو جعلنا الكبرى قولنا: وكل شمس مضيئة في وقت معين لا دائماً كان الحقُّ السلبَ.

وأمّا في الضرب الأول؛ فكما إذا جعلنا المحمول في المثالين معدولاً وقلنا: كلُّ منخسف فهو لا مضيء بالضرورة ما دام منخسفاً أو في وقت معين لا دائماً، ولا شيء من القمر أو من الشمس بلا مضيء في وقت معين لا دائماً، ومتّى لم ينتج هذان الاختلاطان في هذين الضربين لم ينتج سائرُ الاختلاطات في سائر الضروب، لأنَّ عدمَ إنتاج الأخصِّ يوجب عدمَ إنتاج الأعمِّ.

وثانيهما: عدمُ استعمال الممكنة إلا مع الضرورية المطلقة أو المشروطتين، وتفصيله أنَّ الممكنة إنْ كانت صغرى لم تستعمل إلا مع الضرورية المطلقة والمشروطتين، إذ قد علم من الشرط الأوَّل أنَّ الممكنة الصغرى لعدم صدق الدوام عليها لم ينتج مع غير الدائمتين والمشروطتين والعرفيتين، فلو أنتجت مع غير الضرورية والمشروطتين لكان إنتاجها مع الدائمة أو العرفيتين، لكن إنتاجها مع الدائمة محالٌ للاختلاف.

أمّا في الضرب الثاني؛ فكقولنا: كلُّ روميٍّ فهو أسود بالإمكان، ولا شيء من الرومي بأسود دائماً، مع أنَّ الحقَّ الإيجابُ، ولو قلنا: ولا شيء من التركي بأسود دائماً كان الحقُّ السلبَ، ويلزم من هذا عدم إنتاج الممكنة مع العرفية العامة لكونها أخصَّ،

وهذا مستلزمٌ عدمَ الإنتاج مع العرفية الخاصَّة أيضاً، إذ لا مدخل للادوامها في إنتاج هذا الشكل لكونها موافقة للكبرى في الكيف، فيرجع الاختلاط إلى ممكنة صغرى مع عرفية عامة، وقد بُيِّن عقمها.

وفيه نظرٌ، لجواز أنْ لا ينتج كل من جزأي القضية وينتج المجموع، اللهمَّ إلا أنْ يقال: المرادُ بإنتاج القضية المركبة أنْ ينتج أحد جزأيها، وبعدم الإنتاج أنْ لا ينتج شيء من جزأيها، هذا إذا كانت صغرى، وإنْ كانت كبرى لم تستعمل إلا مع الضرورية المطلقة، لأنه قد علم من الشرط الأوَّل أنَّ الممكنة الكبرى لا تنتج مع غير الدائمتين لانتفاء الأمرين، أعني دوام الصغرى، وكون الكبرى من القضايا الست، لكن إنتاجها مع الدائمة محالٌ للاختلاف، كقولنا: كلُّ روميٍّ أبيض دائماً، ولا شيء من الروميِّ بأبيض بالإمكان مع حقيِّةِ الإيجاب، وقولنا: لا شيء من الهندي بأبيض بالإمكان مع حقيِّةِ السلب، ولا يخفى عليك في الصورتين بيانُ عقم الضرب الأول بجعل المحمول معدولاً.

قال: (والنتيجة).

أقول: قد سقط من الاختلاطات المئة والتسعة والستين بمقتضى الشرط الأول سبعةٌ وسبعون، حاصلةً من ضرب الصغريات الإحدى عشر في الكبريات[1]، وبمقتضى الشرط الثاني ثمانية، وهي: الممكنتان الصغريان مع الدائمة والعرفيتين، والكبريات مع الدائمة، فبقيت المنتجات أربعةً وثمانين.

---

(١) في حاشية الأصل: السبع.

والقانون في جهة النتيجة أنه إنْ كان إحدى المقدمتين ضرورية أو دائمة فالنتيجة دائمة، وإلا فالنتيجة كالصغرى، لكن بشرط أنْ يحذف منها قيدُ الوجود، أعني اللاضرورة واللادوام، وقيد الضرورة وقتيةً كانت أو وصفيةً، فلا بدَّ ههنا من بيان أمور:

الأول: أنَّ النتيجة دائمة، وكالصغرى بالشرط المذكور، وذلك بالبراهين المذكورة في المطلقات من الخلف، والعكس، والافتراض.

لا يقال: إذا كان الأوسط ضروريَّ الثبوت لأحد الطرفين ضروريَّ السلب عن الطرف الآخر كان بين الطرفين مباينةٌ ضرورية، فتكون نتيجة الضروريتين ضروريةً، لأنا نقول: لا يلزم من ذلك إلا المنافاة بين ذاتي الطرفين، والمطلوب المنافاة بين ذات الأصغر ووصف الأكبر، فالمطلوبُ غيرُ لازم، واللازمُ غيرُ مطلوب، ولهذا يصدق في الفرض المشهور لا شيء من الحمار بفرس بالضرورة، وكل مركوب زيد فرس بالضرورة، مع كذب ليس بعض الحمار بمركوب زيد بالضرورة.

والثاني: أنه إذا لم يتحقَّق دوام إحدى المقدمتين يحذف[1] قيد الوجود من الصغرى إنْ اشتملت عليه، لأنه مما لا يتعدّى إلى النتيجة أصلاً، لأنه إنْ كان في إحدى المقدمتين فقط يكون موافقاً للمقدمة الأخرى فلا ينتج، وإنْ كان في كلتا المقدمتين فقيد وجود كل منهما لا ينتج مع أصل الأخرى للاتفاق في الكيف، ولا مع قيد وجودها، إذ الإنتاج في هذا الشكل لا عن مطلقتين، ولا عن ممكنتين، ولا عن مطلقة وممكنة.

---

(١) في الأصل: بحذف.

الثالث: أنه على تقدير عدم دوام إحدى المقدمتين يحذف[1] قيد الضرورة من الصغرى إنْ وجدت فيها، سواءً اختص بها أم لا، وذلك لأنَّ الضرورة فيها لا تكون إلا وصفيةً أو وقتيةً، إذ التقدير عدم دوام إحدى المقدمتين.

وأخصُّ الاختلاطات من الضرورية الوصفية أو الوقتية ومن مقدمة أخرى، هو الاختلاط من مشروطتين، أو من وقتية ومشروطة، وشيء منهما لا ينتج الضرورة.

أمّا الأوّل؛ فلأنَّ الأوسطَ ضروريُّ الثبوت لمجموع ذات أحد الطرفين ووصفه، ضروريُّ السلب عن مجموع ذات الطرف الآخر ووصفه، وهذا لا يوجب منافاة وصف أحد الطرفين مجموع ذات الآخر ووصفه، بل منافاة المجموعين، وهو غير المطلوب.

وأمّا الثاني؛ فلأنَّ الأوسط ضروريُّ الثبوت للأصغر في بعض أوقات ذاته، ضروريُّ السلب عن الأكبر بشرط الوصف، وهذا لا يوجب منافاة وصف الأكبر للأصغر، بل منافاة ذات الأكبر مع وصفه الأصغر، وهو غير المطلوب.

والمذكور في الكشف وغيره أنَّ الضرورة إن اختصّت بالصغرى حذفت، وإلا فلا، حتّى إنَّ اختلاط المشروطة مع المشروطة ينتج مشروطة، ومع الوقتية ينتج وقتية مطلقة، ومع المنتشرة ينتج منتشرة مطلقة.

أمّا في المشروطتين؛ فلأنَّ الأوسط إذا كان منافياً لأحد الوصفين لازماً للوصف الآخر لزم منافاة الوصفين ضرورة.

---

(١) في الأصل: بحذف.

وأمَّا في المشروطة وإحدى الوقتيتين؛ فلأنَّ الأوسط إذا كان منافياً لوصف وملازماً لذات في وقت كان ذلك الوصف منافياً لتلك الذات في ذلك الوقت، ولا يخفى عليك أنَّ هذا إنما يصح إذا فَسَّر المشروطة بالضرورة لأجل الوصف.

قال: (وأما الشكل الثالث).

أقول: شرط الشكل الثالث بحسب الجهة فعليَّة الصغرى، لأنَّ أخصَّ اختلاطات إمكان الصغرى، أعني اختلاط الصغرى الممكنة الخاصة مع الكبرى الضرورية والمشروطة في أخصَّ الضروب، أعني الأوَّلين عقيمٌ للاختلاف، كما إذا فرضنا أنَّ زيداً ركب الفرس دون الحمار، وعمراً ركب الحمار دون الفرس، صدق: كل ما هو مركوب زيد فهو مركوب عمرو بالإمكان، وكل ما هو مركوب زيد فهو فرس بالضرورة مع امتناع الإيجاب، ولو قلنا بدل الكبرى: ولا شيء مما هو مركوب زيد بحمار بالضرورة، كان القياس على هيئة الضرب الثاني مع امتناع السلْبِ.

وقد جرت العادة بأنْ يقتصروا في بيان العقم على إيرادِ ما هو خلاف قانون المطلقات، مثلاً لما كان نتيجةُ الضربِ الأول من هذا الشكل موجبةً والضربِ الثاني سالبةً؛ اقتصروا على مثالٍ من الضرب الأوَّل منتج للسلب، ومثالٍ من الضرب الثاني منتجٍ للإيجاب، لأنَّ إيجاب الأول وسلب الثاني واضحٌ كثيرٌ، كقولنا: كلُّ إنسان كاتب بالإمكان، وكل إنسان ناطق بالضرورة، مع حقيِّةِ الإيجاب، وكقولنا: كل إنسان كاتب بالإمكان، ولا شيء من الإنسان بفرس بالضرورة، مع حقيِّة السلب.

وقسْ على ما ذكرنا اختلاط الممكنة مع المشروطة، فسقط بمقتضى هـذا الشرـط ستةٌ وعشرـون اختلاطـاً حاصـلةً مـن ضرب الممكنتـين في الـثلاث عشرـ، وبقيـت المنتجات مئة وثلاثة وأربعين.

والقانون في جهة النتيجة أنَّ الصغرى إن كانت غير الوصفيات الأربع فالنتيجة كالكبرى، وإن كانت إحدى الوصفيات فالنتيجة كعكس الصغرى، بالبراهين المذكورة في في المطلقات، لكنْ بشرط أنْ يحذف من عكس الصغرى قيدُ اللادوام إنْ اشتمل عليه، لأنه سالبةٌ، ولا دخل للسالبة في صغرى هذا الشكل، وأنْ يضمَّ إلى عكس الصغرى لا دوام الكبرى إن اشتملت عليه، كما إذا كانت إحدى الخاصَّتين، لأنه مع الصغرى ينتج لا دوام النتيجة، مثلاً قولنا: كل (ب ج) دائماً، وكل (ب أ) ما دام (ب) لا دائماً، ينتج: بعض (ج أ) حين هو (ج) لا دائماً، أمَّا الأصل فلما مرَّ في المطلقات، وأمّا اللادوام فلأنا نضم الصغرى إلى لا دوام الكبرى هكذا: كل (ب ج) دائماً، ولا شيء من (ب أ) بالإطلاق، وينتج ليس بعض (ج أ) بالإطلاق، وهو معنى لا دوام النتيجة.

قال: (وأما الشكل الرابع).

أقول: شرط الشكل الرابع بحسب الجهة أمور خمسةٌ:

الشَّرْطُ الأَوَّلُ[١]:

أنْ لا تستعمل فيه الممكنة أصلاً، سواءً كانت موجبةً أو سالبةً، أمّا إذا كانت سالبة فلِما سيأتي من وجوب انعكاس السالبة المستعملة في هذا الشكل، وأمّا إذا كانت موجبة فلأنها إمّا أن تكون صغرى أو كبرى، ولا شيء منهما بمنتج.

أمَّا الصغرى؛ فلأنَّ الضروب التي صغراها موجبة خمسة: الأوَّل والثاني والرابع والخامس والسابع.

وإمكانُ الصغرى عقيمٌ في الأوَّل الذي هو أخصُّ من الثاني، وفي الرابعِ الذي هو أخصُّ من الخامسِ والسابعِ، مع أخصِّ الكبريات[٢]، أعني الضروريةَ التي هي أخصُّ البسائط، والمشروطةَ التي هي أخصُّ المركبات.

أمّا الأولُ؛ فلصدق قولنا في الفرض المشهور: كل حمار مركوب زيد بالإمكان، وكلُّ ناهق حمارٌ بالضرورة، وقولنا: كل مركوبِ زيد مركوبُ عمرو بالإمكان، وكلُّ فرس مركوب زيد هو مركوبُ زيد ما دام فرساً مركوب زيد لا دائماً مع حقيَّة السلب الضروريّ، وصدق الاختلاطَين مع حقيَّة الإيجاب ظاهرٌ.

---

(١) في الأصل: (١)، رقماً لا حروفاً. وجعلناه عنواناً خبرياً ليتجانس مع كيفية تعداد سائر الشروط، وليكون أبعدَ عن تفرُّق النظر.

(٢) لفظ: (مع أخصِّ الصغريات) متعلقٌ بقوله: عقيم.

وأمّا في الرابع؛ فلأنا إذا قلنا بدل الكبرى في المثال الأول: لا شيء من الفرس بناهق بالضرورة، وفي المثال الثاني: ولا شيء من اللاحمار المركوب زيد بمركوب عمرو ما دام لا حماراً مركوب زيد لا دائماً كان الإيجاب الضروريُّ حقّاً، وصدق الاختلاطين مع حقيَّة السلب ظاهرٌ.

وأمّا الكبرى؛ فلأنَّ الضروب التي كبراها موجبةٌ أيضاً خمسةٌ: الأول والثاني والثالث والسادس والثامن.

وإمكان الكبرى عقيم في الأول الذي هو أخص من الثاني، وفي الثالث الذي هو أخص من السادس والثامن، مع أخصِّ الصغريات، أعني الضرورية والمشروطة.

أمّا في الأوَّل؛ فلصدق قولنا: كل مركوب زيد فرس بالضرورة، أو كل مركوب زيد فرس هو مركوب زيد ما دام مركوب زيد لا دائماً، وكل حمار مركوب زيد بالإمكان، مع حقيَّةِ السلب الضروريِّ، وصدق الاختلاطين مع حقيَّةِ الإيجاب ظاهرٌ.

وأمّا في الثالث؛ فلأنا إذا قلنا بدل الصغرى: لا شيء من مركوب زيد بناهق، أو لا شيء من مركوب زيد بناهق هو مركوب زيد ما دام مركوب زيد لا دائماً، كان الحقُّ الإيجابَ الضروريَّ، وصدقهما مع حقيِّةِ السلب كثيرٌ، وههنا نظر.

والشارحون قد اقتصروا في أمثال هذه المواضع على بيان العقم في ضرب واحد، وهو بمعزل عن إفادة المطلوب، لأنَّ المطلوب مثلاً هو أنَّ الممكنة لا تستعمل في شيء من ضروب هذا الشكل.

الشَّرْطُ الثاني:

أنْ تكون السالبة المستعملة في هذا الشكل مما ينعكس، لأنَّ الضروبَ المشتملة على السالبة هي الستَّةُ الأخيرة، وأخصُّ السوالب الغير المنعكسة أعني الوقتية لا ينتج في الثالث الذي[1] هو أخصُّ من السادس والثامن، وفي الرابع الذي هو أخص من الخامس والسابع، مع أخصِّ الكبريات أعني الضرورية، والمشروطة الخاصة، والوقتية.

فلا بد من بيان ستة أمور:

(١) عقم السالبة الوقتية مع الضرورية في الضرب الثالث، وذلك لصدق قولنا: لا شيء من القمر بمنخسف بالتوقيت لا دائماً، وكل فضل القمر قمر بالضرورة، مع امتناع سلب فضل القمر عن المنخسف.

(٢) عقمها مع المشروطة الخاصة فيه، وذلك لعقمها مع المشروطة العامة، وعدم دخل اللادوام في الإنتاج لكونه سالبة، فلا ينتج مع أصل الصغرى ولا مع دوامها، وهذا أولى من قولهم إنه لا دخل له في الإنتاج، إذْ لا قياس عن سالبتين، لأنه لا يدلُّ على عدم إنتاجه مع لا دوام الصغرى، وبيان عقمها مع المشروطة أنه يصدق لا شيء من القمر بمنخسف بالتوقيت، وكل فضل القمر منخسف ما دام فضل القمر مع امتناع السلب.

---

(١) لفظ (الذي) غير موجود في الأصل، وهو ساقطٌ سهواً من الناسخ، والله أعلم.

(٣) عقمها مع الوقتية في الثالث أيضاً، وذلك لأنه يصدق لا شيء من القمر المضيء بمنخسف بالتوقيت لا دائماً، وكل فضل القمر قمر مضيءٌ بالتوقيت لا دائماً مع امتناع السلب.

(٤) عقم اختلاط السالبة الوقتية والضرورية في الضرب الرابع، وذلك لصدق قولنا: كلُّ منخسف فهو فضل القمر بالضرورة، ولا شيء من القمر بمنخسف بالتوقيت لا دائماً مع امتناع السلب.

(٥) عقم اختلاطها مع المشروطة الخاصة فيه، وذلك لصدق قولنا: كل لا مضيءٍ بالإضاءة القمرية منخسف بالخسوف القمري بالضرورة ما دام لا مضيئاً لا دائماً، ولا شيء من القمر بلا مضيء بالتوقيت لا دائماً مع امتناع السلب.

(٦) عقم اختلاطها مع الوقتية فيه، وذلك بأنْ تجعل صغرى المثال الخامس قولنا: كل لا مضيء بالإضاءة القمرية فهو منخسف بالتوقيت لا دائماً.

الشَّرْطُ الثالثُ:

أنْ يصدق الدوام على صغرى الضرب الثالث، بأنْ تكون ضروريَّةً أو دائمةً، أو يصدقَ العرفيُّ العام على كبراه بأنْ يكون من القضايا الستِّ المنعكسة السوالب، إذْ لو انتفى الأمران لكانت الصغرى إحدى الوصفيّاتِ الأربعِ، أعني المشروطتين والعرفيَّتين، ضرورةَ وجوب انعكاس السالبة المستعملة في هذا الشكل، والكبرى إحدى السبعِ الغير المنعكسة السوالب.

وأخصُّ هذه الاختلاطات، وهو اختلاطُ الصغرى المشروطة الخاصَّة مع الوقتية، عقيمٌ، لأنه يصدق لا شيء من المنخسف بالخسوف القمريِّ بمضيءٍ بالإضاءة القمرية ما دام منخسفاً لا دائماً، وكل قمر فهو منخسف بالخسوف القمري بالتوقيت لا دائماً مع امتناع سلب القمر عن المضيء بالإضاءة القمرية. ولا يخفى عليك أنَّ العقم إنما يتم إذا أُورِد صورةٌ يمتنع فيها الإيجاب، وأخرى يمتنع فيها السلب، وفي الشرط الثاني والثالث لم يظفر بصورة يمتنع فيها الإيجاب، والقوم اعتمدوا على أنَّ كلَّ ضرب يشتمل على سلب فنتيجته سالبةٌ، فإذا أُتِيَ بصورة امتناع السلب فقد تم المطلوب.

وللخصم أنْ يقول: لم لا يجوز أنْ تكون النتيجة موجبة ممكنة؟ فالشيخ كثيراً ما يستنتج الموجبة من السوالب وبالعكس، والاستدلال بأنَّ النتيجة تتبع أخسَّ المقدمتين باطلٌ، لأنَّ هذه القاعدة إنما تثبت باستقراء الجزئيّات، فلو ثبت شيء من الجزئيّات بها كان دوراً، لتوقف ثبوت القاعدة على ثبوت ذلك الجزئي، وبالعكس.

الشَّرْطُ الرَّابِعُ:

أنْ تكون كبرى الضرب السادس من الستِّ المنعكسة السوالبِ، لأنه إنما يتبيَّن إنتاجُه بعكس الصغرى ليرتدَّ إلى الشكل الثاني، فلا بُدَّ من أنْ تكون صغراه سالبةً خاصَّةً لتقبل الانعكاسَ، كما عرفتَ في الفصل السابق، وحينئذٍ لا بدَّ أنْ تكون الكبرى إحدى الستِّ كما عرفتَ في الشكل الثاني، من أنه إذا لم يصدق الدوام على صغراه يجب أنْ تكون كبراه من الستِّ المنعكسة السوالب.

الشَّرْطُ الخامسُ:

كونُ صغرى الضرب الثامن إحدى الخاصَّتين، وكبراه مما يصدق عليه العرفيُّ العامُّ، أي تكون إحدى الستِّ المنعكسة السوالب، لأنَّ إنتاجه إنما يتبيَّن بعكس الترتيب ليرجع إلى الشكل الأوَّل، ثمَّ عكس النتيجة والسالبة الجزئية إنما تنعكس إذا كانت إحدى الخاصَّتين، فلا بدَّ في مقدمتي الضرب الثامن أنْ يكونا بحيثُ إذا بُدِّلتا أنتجتا من الشكل الأول سالبةً خاصَّةً، والشكلُ الأولُ إنما ينتج السالبة الخاصَّة إذا كانت كبراها إحدى الخاصَّتين، وصغراها إحدى الستِّ، فلا بدَّ ههنا منْ أنْ تكون الصغرى إحدى الخاصَّتين لأنَّها كبرى الشكل الأولِ، وأنْ تكون الكبرى إحدى الستِّ لأنَّها صغرى الشكل الأوَّل.

لا يقالُ: نتيجة الشكل الأوَّل إنما تكون سالبةً خاصَّةً إذا كانت الكبرى إحدى الوصفيّات الأربعِ، وأمّا إذا كانت إحدى الدائمتين فالنتيجةُ ضروريةٌ لا دائمةٌ، أو دائمةٌ لا دائمةٌ، لأنا نقولُ: هما أخصُّ من العرفيَّة الخاصَّة، وهي تنعكس إلى النتيجة المطلوبة من هذا الضرب.

وكان الأولى أنْ يترك اشتراطَ كون صغرى الثامن إحدى الخاصَّتين، لأنه قد ذكر ذلك في فصل القياس، ولهذا لم يتعرض لاشتراط ذلك في سالبةِ الضرب السادس والسابع، مع أنه لا بدَّ منه، أمّا في السادس فلما مرَّ، وأمّا في السابع فلأن إنتاجه إنما يظهر بعكس الكبرى ليرتدَّ إلى الشكل الثالث، فلا بدَّ أنْ يكونَ كبراها إحدى الخاصَّتين وصغراها فعليّةً، لأنَّ الممكنة عقيمةٌ في صغرى الشكل الثالث، لكنْ قد علم ذلك من اشتراط كون القياس من الفعليَّات في جميع ضروب الشكل الرابع.

قال: (والنتيجة).

أقول: الاختلاطات المنتجة باعتبار الشروط المذكورة في كل واحد من الضربين الأَوَّلَيْن مئةٌ وواحد وعشرون حاصلةً من ضرب الموجَّهات الفعلية الإحدى عشر في نفسها.

وفي الضرب الثالثِ ستةٌ وأربعون حاصلةً من الصغريين الدائمتين مع الفعليّات الإحدى عشر، ومن الصغريات المشروطتين والعرفيتين مع القضايا الستِّ المنعكسة السوالب.

وفي الرابع والخامس ستَّة وستون حاصلةً من الصغريات الفعليَّة الإحدى عشر مع الستِّ المنعكسة. وفي السادس والثامن اثنا عشر حاصلةً من الصغريَيْن الخاصَّتين مع [1] الستِّ المنعكسة[2].

وفي السابع اثنان وعشرون حاصلةً من الكبريَيْن الخاصَّتين مع الفعليّات الإحدى عشر.

والقانون في جهة النتيجة أنها في الضربين الأَوَّلَيْن عكسُ الصغرى إنْ كانت الصغرى إحدى الدائمتين، أو كان القياس من الستِّ المنعكسة السوالب، وإلا فمطلقةٌ، وفي الضرب الثالث دائمةٌ إنْ صدَق الدوامُ على إحدى مُقدِّمتَيْه، وإلا فعكسُ

---

(١) في الأصل: الفعليات، مضروباً عليها بخطٍّ.

(٢) لفظ (المنعكسة) غير موجود في الأصل، وأثبتناه من "الهندية".

الصغرى، وفي الرابع والخامس دائمةٌ إنْ كانت الكبرى ضروريَّةً أو دائمةً، وإلا فعكسُ الصغرى محذوفاً عنه قيدُ اللادوامِ.

وبيانُ الكلِّ بالبراهين المذكورةِ في المطلقات، وبيانُ عدم لزوم الزائد بالنقض[1].

والنتيجةُ في السادس كما في الشكل الثاني بعد عكس الصغرى لرجوعه إليه بعكس الصغرى، وفي السابعِ كما في الشكل الثالث بعد عكس الكبرى لرجوعه إليه بذلك، وفي الثامنِ كعكس النتيجة الحاصلةِ من الشكل الأوَّلِ الحاصل من عكس الترتيب.

ويمكن بيانُ الخمسة الأُوَلِ باعتبار رجوعها إلى الشكل الأوَّلِ بعكس الترتيب في الثلاثة الأُوَل، وبعكس المقدمتين في الرابع والخامس.

قال: (الفصل الثالث).

أقول: المرادُ بالاقتراناتِ الكائنةِ من الشرطيّات الأَقْيسةُ الاقترانيةُ المشتملةُ على مقدِّمةٍ شرطيةٍ، سواءً كانت فيها مع الشرطية حمليَّـة أو لا.

وهذا البابُ مما لا بدَّ منه في المنطق، لأنَّ من المطالب التصديقيَّة ما هي شرطيّات، لا سيَّما في الهندسة المشتمل عليها كتاب إقليدس.

وبسبب أنَّ أرسطو لم يُورِد هذا البابَ في التعليم؛ زعم بعضهم أنه لا حاجة إليه، لأنَّ معرفةَ الاقترانات الحمليَّة يغني عن ذكرها، وهو ليس بشيء، لِما بَيْنَ أحكامها من الاختلاف الواضح.

---

(١) في الأصل: بالنقص.

وقال الشيخ: لعلَّ المعلِّم الأوَّل ذكرها ولم تنقل إلى العربيَّة، وزعم الشيخ أنه انفرد باختراعه ووَضْعِه في الكتاب، وقال: إنا قد عملنا في هذا الباب كتاباً في قريبٍ من ثماني عشْرة[١] سنةً، فبعد استخراجه وقع إلينا كتابٌ يُنسب إلى الفاضل الفارابيِّ، فكأنَّه منحولٌ عليه لقلَّةِ وضوحه، وكثرةِ خطائِه[٢]، وضعفِ بَراهينه.

ومع ذلك، فالشَّيخ أخلَّ بكثير منها، وادَّعى عُقْمَ كثيرٍ مما هو منتجٌ، واشترط أموراً لا يتوقَّف الإنتاجُ عليها.

نعم، قد استقصى الكلامَ فيها صاحب الكَشْفِ ومن تَبِعَهُ، واقْتصرَ المصنِّف منها في هذا الكتاب على شيء نَزْرٍ يليق بالمختصرات، وتركَ أَكْثَرَها لقلَّةِ جدواها، وبعدِها عن الطَّبْع، ونحن نقفو[٣] أثره، فنقولُ:

أقسامُ القياس الشرطيِّ خمسة، لأنَّ تركبه إمّا من متَّصلتين، أو منفصلتين، أو حمليَّةٍ ومتَّصلةٍ، أو حمليَّةٍ ومنفصلةٍ، أو متَّصلةٍ ومنفصلةٍ.

القسم الأول: ما يتركَّب من متصلتين، وأقسامُه ثلاثةٌ، لأنَّ اشتراكَ المتَّصلتين إمّا في جزءٍ تامٍّ منهما، أعني تمام المقدَّم أو تمام التالي، كقولنا: كلما كان (أ ب) فـ(ج د)، وكلما كان (ج د) فـ(هـ ز)، وإمّا في جزءٍ غير تامٍّ منهما أعني أحدَ طرفي المقدَّم أو التالي، كقولنا: كلما كان (أ ب) فـ(ج د)، وكلما كان (د هـ) فـ(و ز)، وإمّا في جزءٍ تامٍّ من

---

(١) في الأصل: عشر.

(٢) في الأصل: خطايه. وفي المعجم الوسيط: الخطاء: ما لم يُتعمَّد من الفعل. و- ضِدّ الصواب. (ج)- أخطِئَةٌ.

(٣) في الأصل: نقفوا.

أحدهما غيرِ تامٍّ من الآخر، كقولنا: كلما كان (ج د) فكلما كان (أ ب) فـ(هـ ط)، وكلما كان (هـ ط) فـ(و ز).

والمطبوعُ من هذه الأقسام هو الأوَّل فقط، وحكمُه ظاهرٌ من المتن، إلا أنه مختصٌّ بما إذا كانت المتصلتان لزوميَّتين أو اتفاقيَّتين، على تقدير جواز تألُّفِ القياس من الاتفاقيتين، وأمّا إذا كانت إحداهما لزوميَّةً والأخرى اتفاقيةً، ففيه تفصيلٌ لا يليق بهذا الكتاب.

وأُورِد على اللزوميَّتين أنه يصدق قولنا: كلما كان الاثنان فرداً كان عدداً، وكلما كان عدداً كان زوجاً مع كذب النتيجة، أعني قولنا: كلما كان الاثنان فرداً كان زوجاً، وأجيب بأنه إن اعتُبِر في اللزوميَّة الصدقُ بحسب نفس الأمر فلا نسلِّم[1] صدقَ الصغرى، وإن اعتُبِر بحسب الإلزام فلا نسلِّم كذبَ النتيجة، فإنَّ من يرى أنَّ الاثنين فردٌ فلا بدَّ أنْ يرى أنه زوج.

قال: (القسم الثاني).

أقول: **القسم الثاني** من أقسام الاقترانات الشرطيَّة ما يتركب من منفصلتين، وأقسامُه أيضاً ثلاثةٌ:

الأوَّل كقولنا: دائماً إمّا أنْ يكون (أ ب) أو (ج د)، ودائماً إمّا أنْ يكون (ج د) أو (هـ ز).

---

(١) في الأصل: فلا نم، وهو اختصار لقوله: فلا نسلِّم.

والثاني كقولنا: دائماً إمّا كلُّ (أ ب) وإمّا كلُّ (أ ج)، ودائماً كل (ج د) وإمّا كل (هـ ز).

والثالث كقولنا: دائماً إمّا كلما كان (أ ب) فـ(ج د) وإمَّا كلما كان (أ ب) فـ(هـ ز)، ودائماً إمّا كل (هـ ز) وإمّا كل (ح ط).

والمطبوعُ من هذه الأقسام هو الثاني، أعني ما يكون الشركةُ في جزءٍ غيرِ تامٍّ من المقدِّمتين، وشرط إنتاجه: إيجابُ المقدِّمتين، وكليَّةُ إحداهُما، وصدق منع الخلوِّ عليها، كقولنا: دائماً إمّا كل (أ ب) أو كل (ج د) وإمّا كل (د هـ) أو كل (و ز)، ينتج: دائماً إمّا كلُّ (أ ب) أو كلُّ (ج هـ) أو كل (و ز)، لأنه لا بدَّ في كلِّ واحدةٍ من المنفصلتين من وقوع أحدِ جزأيها، ضرورةَ منع الخلوِّ، فالواقعُ من المنفصلة الأولى إنْ كان الجزءَ الأوَّلَ أعني كل (أ ب) فهو أوَّل أجزاءِ النتيجة، وإنْ كان الجزءَ الثاني أعني كل (ج د)، فالواقعُ معه من المنفصلة الثانية.

أمَّا الجزءُ الأوَّل، أعني كل (د هـ)، فينتظم منهما قياسٌ هكذا: كل (ج د) وكل (د هـ) منتجٌ لقولنا: كل (ج هـ)، وهو ثاني أجزاء النتيجة.

وأمّا الجزءُ الثاني، أعني كل (و ز)، وهو أحدُ أجزاء النتيجة، فعلى كلِّ تقديرٍ لا بدَّ من صدق أحد الأجزاء الثلاثة من المنفصلة المذكورة، فتكون نتيجةً، وتنعقدُ الأشكالُ الأربعةُ.

مثال الشكل الأول ما سبق.

ومثال الشكل الثاني قولنا: دائماً إمّا كلُّ (أ ب) أو كل (ج د)، ودائماً إمّا لا شيء من (هـ د) أو كل (و ز) ينتج: دائماً إمّا كل (أ ب) أو لا شيء من (ج هـ) أو كل (و ز).

ومثال الشكل الثالث قولنا: دائماً إمّا كل (أ ب) أو كل (ج د)، ودائما إمّا كل (ج هـ) أو كل (و ز)، ينتج: دائماً إمّا كل (أ ب) أو بعض (د هـ) أو كل (و ز).

ومثال الشكل الرابع قولنا: دائماً إمّا كل (أ ب) أو كل (ج د)، ودائماً إمّا كل (هـ ج) أو كل (و ز) ينتج: دائماً إمّا كل (أ ب) أو بعض (د هـ) أو كل (و ز) على قياس ما سبق.

قال: (القسم الثالث).

أقول: **القسم الثالث** من أقسام الاقترانات الشرطية ما يتركب من الحمليَّة والمتصلة، وأقسامُه أربعةٌ، لأنَّ الحمليَّة إمّا أنْ تكون صغرى أو كبرى، وأيّاً ما كان فالمشاركُ لها إمّا مقدَّم المتصلة أو تاليها، فالأوَّل كقولنا: كل (أ ب) وكلما كان كل (ب ج) وكل (د هـ)، والثاني كقولنا: كل (أ ب) وكلما كان كل (ج د) فكل (هـ ب)، والثالث كقولنا: كلما كان (أ ب) فـ(ج د) وكل (ب هـ)، والرابع وهو المطبوع من بين الأقسام ما تكون الحمليَّة كبرى والشركة مع تالي المتصلة، كقولنا: كلما كان (أ ب) فـ (ج د) وكل (د هـ) ينتج: كلما كان (أ ب) فـ(ج د)، لأنه كلما صَدَق المقدَّم صَدَق التالي بالضرورة.

والحمليَّة صادقةٌ في نفس الأمر، وتأليف التالي مع الحمليَّة منتجٌ لقولنا: (ح هـ) فكلما صَدَقَ المقدَّم صَدَقَ (ح هـ)، وهو مفهوم النتيجة المتصلة، وتنعقد فيه الأشكالُ الأربعةُ باعتبار تأليف التالي مع الحمليَّة، فالأوَّل كما مرَّ، والثاني كقولنا: كلما كان

(أ ب) فـ(ج د) ولا شيء من (هـ د)، والثالث كقولنا: كلما كان (أ ب) فـ(د ج) ولا شيء من (د هـ)، والرابع كقولنا: كلما كان (أ ب) فـ(د ج) وكل (هـ د).

قال: (القسم الرابع).

أقول: **القسم الرابع** من أقسام الاقترانات الشرطيَّة ما يتركب من الحمليَّة والمنفصلة، وهو يعني المطبوع منه على قسمين:

القسم[1] الأول:

أنْ تكون الحمليّات بعدد أجزاء الانفصال، وكان كلُّ واحدة من الحمليات مشاركةً لواحدٍ من أجزاء الانفصال، وذلك على ضربين:

الأول: أنْ تكون التأليفات بين الحمليات وأجزاء الانفصال متَّحِدة النتيجة، كقولنا: كل (ج) إمّا (ب) وإمّا (د) وإمّا (هـ) وكل (ب ط) وكل (د ط) وكل (هـ ط) ينتج: كل (ج ط)، لأنَّ جميع الحمليات صادقةٌ، ولا بدَّ من صِدْق أحد أجزاء الانفصالِ أيضاً، وأيُّ جزءٍ نفرض صدقَه فهو مع الحمليَّة المشاركة له يُنتج النتيجةَ المطلوبة، أعني كل (ج ط)، وهذا معنى اتِّحاد النتيجة، وينعقد الأشكال الأربعة باعتبار تأليف جزءِ الانفصالِ مع الحمليَّة المشاركةِ له.

الثاني: أنْ تكون التأليفاتُ بين الحمليّات وأجزاءِ الانفصال مختلفة، وحينئذٍ تكون النتيجةُ منفصلةً مركبةً من نتائج التأليفات، كقولنا: كل (ج) إمّا (ب) وإمّا (د) وإمّا (هـ) وكل (ب ج) وكل (د ط) وكل (هـ ز) ينتج كل (ج) إمّا (ج) وإمّا (ط)

---

(١) لفظ (القسم) غير موجود في الأصل.

وإمّا (ز)، لما مرَّ من وجوب صِدْقِ الحمليّات مع واحد من أجزاء الانفصال، وإنَّ ما[1] نفرض صدقه ينتج مع الحملية المشاركة له أحدَ أجزاء النتيجة، وتنعقد الأشكال الأربعة فيه أيضاً.

القسم الثاني:

أنْ تكون الحمليَّات أقلَّ من أجزاء الانفصال.

وتقعُ على وجوهٍ أقربها أنْ تكون الحمليَّة واحدةً والمنفصلة مانعةَ خلوٍّ، وإنْ ذاتَ جزأين تشاركها الحمليّة في أحد الجزأين، كقولنا: إمّا كل (أ ط) أو كل (ج ب)، وكل (ب د)، ينتج: إمّا كل (أ ط) أو كل (ج د)، لأنَّ الواقع من جزأي المنفصلة إمّا الجزء الأول أعني كل (أ ط)، وهو أحد جزأي النتيجة، وإمّا الجزء الثاني أعني كلَّ (ح ب)، وهو مع الحملية الصادقة ينتج كل (ج د)، فلا بدَّ في الواقع من صدق كل (أ ط) أو كل (ح د)، وهو مفهوم المنفصلة النتيجة، وانعقاد الأشكال ههنا أيضا ظاهرٌ.

وأمّا أنْ تكون الحمليةُ أكثر من عدد أجزاء الانفصال أو يكون تعدُّده، لكن لا يكون كل واحدةٍ من الحمليّات مشاركة لجزء من أجزاء الانفصال فقد أهمله المصنف لبعده عن الطبع.

---

(١) في الأصل: وإنما.

قال: (القسم الخامس).

أقول: **القسم الخامس** من أقسام الاقترانات الشرطية ما يتركب من المنفصلة والمتصلة، وأقسامُه ثلاثةٌ، لأنَّ الشركة بينهما إمّا في جزء تامٍّ منهما، أو جزء غير تامٍّ منهما، أو جزء تامٍّ من إحداهما غير تامٍّ من الأخرى، والقسم الآخِر مما أهمله المصنِّف، ومثاله قولنا: دائماً إمّا كلما كان (أ ب) فـ(ج د) وإمّا كلما كان (هـ و) فـ(ز ح) وكلما كان (ز ح) فـ(ط ي)، والقسمان الأوَّلان كل منهما على ضربيْن، لأنه إمّا أنْ تكون المتصلة صغرى والمنفصلة كبرى، أو بالعكس، والمطبوع منهما ما تكون المتصلة صغرى والمنفصلة موجبة كبرى.

أمّا الأوَّل؛ وهو ما تكون الشركة في جزء تامٍّ من المقدمتين، فكقولنا: كلما كان (أ ب) فـ(ج د)، ودائماً أو قد يكون إمّا (ج د) أو (هـ ز) مانعة الجمع، ينتج: دائماً أو قد يكون إمّا (أ ب) أو (هـ ز)، لأنَّ (ج د) لازم لـ(أ ب) و(هـ ز) يمتنع اجتماعه مع (ج د) كلياً أو جزئياً، فيكون (هـ ز) ممتنع الاجتماع مع (أ ب) كذلك، لأنَّ امتناع الاجتماع مع اللازم دائماً أو في الجملة يستلزم امتناع الاجتماع مع الملزوم كذلك، هذا إذا كانت المنفصلة مانعةَ الجمع، وإنْ كانت مانعة الخلوِّ كما في المثال المذكور بعينه، ينتج: قد يكون إذا لم يكن (أ ب) فـ(هـ ز)، لأنَّ نقيض الأوسط -أعني نقيض (ج د)- يستلزم طرفي النتيجة أعني نقيض (أ ب) وعين (هـ ز)، أمّا الأوَّل فلأنَّ نقيض اللازم يستلزم نقيض الملزوم، وأمّا الثاني فلمنع الخلوِّ بين (ج د) و(هـ ز)، وكل أمرين بينهما منع الخلو كان نقيض كل منهما مستلزماً لعين الآخر، وإذا كان نقيض الأوسط مستلزماً للطرفين أنتج أنَّ الطرف الأوَّل -أعني نقيض (أ ب)- قد يستلزم عين (هـ ز) بقياس من الشكل الثالث، هكذا: كلما تحقق نقيض الأوسط تحقق الطرف

الأول -أعني ليس (أ ب)- وكلما تحقق نقيض الأوسط تحقق الطرف الآخر -أعني (هـ ز)- ينتج: قد يكون إذا لم يكن (أ ب) فـ(هـ ز)، وهو المطلوب.

ويُعلم من ذلك أنَّ المنفصلة إنْ كانت حقيقيةً كان القياس مستلزماً للنتيجتين جميعاً.

وأمّا الثاني؛ وهو ما تكون الشركة في جزء غير تام من المقدمتين، فكقولنا: كلما كان (أ ب) فكل (ج د)، ودائماً إمّا كل (د هـ) أو (و ز) مانعة الخلو، ينتج: كلما كان (أ ب) فإمّا كل (ج هـ) أو (و ز)، لأنَّ كل (ج د) ثابتٌ على تقدير (أ ب)، وحينئذٍ فالواقع من المنفصلة إنْ كان الجزءَ الأولَ -أعني كل (د هـ)- فهما -أعني كل (ج د) وكل (د هـ)- ينتجان كل (ج هـ) فيكون كل (ج هـ) ثابتاً على تقدير (أ ب)، وإنْ كان الجزء الثاني -أعني (و ز)- يكون الواقع على تقدير (أ ب) (و ز)، فعلى تقدير (أ ب) يلزم أحدُ الأمرين، إمّا كل (د هـ) وإمّا (و ز)، وهذا معنى النتيجة.

والاستقصاءُ في هذه الأقسام، وتحقيقُ ما لها من الأحكام، مما لا يليق بهذا الكتاب، فرأى المصنف تركَه أقربَ إلى الصواب.

قال: (وأمّا الفصل الرابع).

أقول: قد عرفت أنَّ القياس الاستثنائي ما يشتمل على النتيجة أو نقيضها بالفعل، وظاهرٌ أنَّ النتيجةَ والنقيضَ لا يجوز أنْ يكون نفسَ إحدى مقدِّمتيه، بل جزءاً منها، والمقدمة التي تكون القضية جزءٌ منها شرطيةً لا محالة فالقياس الاستثنائيُّ يكون مركباً من مقدمتين إحداهما شرطية متصلة أو منفصلة، والأخرى أحد جزأي الشرطية أو نقيضه دالةً على الوضْع أو الرفْع، وتكون حمليةً أو شرطيةً باعتبار تركُّب الشرطية

من حمليتين أو شرطيتين، أو حملية وشرطية، فإنْ كان مقدم الشرطية وتاليها حمليتين كانت المقدمة الاستثنائيّة حمليَّة، وإنْ كانا شرطيتين كانت شرطية، وإنْ كان مقدمها حملية وتاليها شرطية فإن كان الاستثناء لعين المقدم كانت المقدمة الاستثنائية حملية، وإن كان الاستثناء لنقيض التالي كانت شرطية، وإن كان بالعكس فبالعكس.

ويشترط في إنتاجه أمور:

الأوَّلُ: أنْ تكون الشرطية موجبة، إذْ السالبة عقيمةٌ، لأنه إذا لم يكن بين أمرين اتصال أو انفصال لم يلزم من وجودِ أحدِهما أو نقيضِه وجودُ الآخر أو عدمُه.

الثاني: أنْ تكون الشرطية لزوميّة إنْ كانت متصلة، وعنادية إنْ كانت منفصلة، لأنَّ العلم بِصِدْقِ الاتفاقيَّة موقوفٌ على العلم بصدق أحد طرفيها أو كذبه، فلو استفيد العلمُ بصدق أحد الطرفين أو بكذبه من الاتفاقية يلزم الدَّوْر.

وفي هذا التقدير نظرٌ، لأنه جَعَل كلاًّ من الموقوف والموقوف عليه العلم بصدق أحد الطرفين أو بكذبه، وجاز أنْ يكون الطرفُ الموقوفُ غيرَ الطرفِ الموقوفِ عليه، ولا يلزم الدُّور.

فالأَوْلى أنْ يقالَ: الشرطيَّةُ إنْ كانت اتفاقيَّةً فإنْ كانت متصلةً، فإمّا أنْ يراد وضع المقدَّم ليُعْلَم صدق التالي، وهو محال، لأنَّ العلم بصدق التالي حاصلٌ قبل الوضع، ضرورةَ توقُّف صدق الاتفاقية على صدق كل طرفيها، وأيضاً العلمُ بالاتفاقيّة يتوقف على العلم بصدق التالي، فلو استفيد العلمُ به من العلمِ بها لزم الدَّور، وإمّا أنْ يراد استثناء نقيض التالي ليعلم رفع المقدم، وهو أيضاً باطلٌ، لأنه لا اتصال بين نقيضي طرفي الاتفاقية لا بطريق اللزوم ولا بطريق الاتفاق، وأمّا في

الاتفاقية الخاصة فظاهرٌ لصدق طرفيها، فلا يكون بين نقيضيهما اتفاق لكذبهما، ولا لزوم لعدم العلاقة، وأمّا في الاتفاقية العامة فلجواز صدق طرفيها، فلا يلزم من كذب تاليها كذب مقدمها، هذا مع أنَّ كذب التالي ينافي صدق الاتفاقية، وهو ظاهرٌ، وإنْ كانت منفصلةً فصدقُ أحد طرفيها أو كذبه معلومٌ قبل الاستثناء، فلا يستفاد منه، ونوقش في ذلك بأنَّ المعلوم قبل الاستثناء هو صدق أحد الطرفين لا على التعيين، والمستفاد من الاستثناء هو العلم بصدق أحدهما على التعيين، ويمكن دفعها بمنع المقدمة الأولى.

الثالث: أنْ تكون الشرطية كليَّة، وقد عرفتَ معناها، أو يكون الاستثناء كلياً أيْ متحققاً في جميع الأزمان وعلى جميع الأوضاع التي لا تنافي[1] وضع المقدم، إذْ لو انتفى الأمران لجاز أنْ يكون اللزوم أو العناد على بعض الأوضاع والاستثناء على وضع آخر، فلا يلزمُ من وضعِ أحد جزأي الشرطية أو رفعِه وضعُ الآخر أو رفعُه، اللهمَّ إلا أنْ يكون وضع اللزوم أو العناد بعينه وضع الاستثناء، فإنه ينتج القياس حينئذٍ بالضرورة، كقولنا: إنْ قدم زيد الآن فهو مكرم لكنه قدم الآن.

ثمَّ الشرطية التي هي جزء القياس الاستثنائي إمّا متصلة أو منفصلة، فإنْ كانت متصلة؛ فاستثناءُ عين مقدَّمها ينتج عين تاليها لاستلزام وجودِ الملزوم وجودَ اللازم، واستثناءُ نقيض تاليها ينتج نقيضَ مقدَّمها لاستلزام عدمِ اللازم عدمَ الملزوم، وإلا لبطل اللزوم، ولا ينعكس شيء منهما أيْ استثناءُ عين التالي لا ينتج عين المقدم، واستثناءُ نقيض المقدم لا ينتج نقيض التالي لجواز أنْ يكون اللازم أعمَّ، ووجودُ الأعمِّ لا يستلزم وجودَ الأخصِّ، وعدمُ الأخصِّ لا يستلزم عدمَ الأعمِّ.

---

(١) في الأصل: ينافي.

فإنْ قلتَ: جاز أنْ يكون اللازمُ مساوياً، قلتُ: الإنتاجُ حينئذٍ لا يكون بالنظر إلى صورة القياس، بل إلى مادَّته المخصوصة، والمعتبرُ هو الأول، ألا ترى أنهم لا يقولون بأنَّ من الموجبات ما ينعكس كلية مع تحقُّق ذلك فيما يكون المحمول مساوياً للموضوع؟

لا يقالُ: يصدقُ قولنا: كلما كان زيدٌ إنساناً فهو ضاحك بالإطلاق العامِّ، لكنَّه ليس بضاحك مع كذب النتيجة، أعني أنه ليس بإنسان، لأنا نقول: تجب في أخذ النقيض رعايةُ الأمور المعتبرة في التناقض، حتّى يكون نقيض الضاحك بالإطلاق ما ليس بضاحك دائماً، وإنْ كانت الشرطيَّة منفصلةً فإنْ كانت حقيقيةً أنتجَ وضعُ أيِّ جزء كان نقيضَ الآخر لامتناع الاجتماع، ورفعُ أيِّهما كان عينَ الآخر لامتناع الارتفاع، وإنْ كانتْ مانعة الجمع أنتج وضعُ أيِّهما كان نقيضَ الآخر لامتناع الاجتماع دون العكس لجواز الارتفاع، وإنْ كانت مانعة الخلوِّ أنتج رفعُ أيِّهما كان عينَ الآخر لامتناع الارتفاع، دون العكس، لجواز الاجتماع، فالناتِجُ من المتصل والمنفصل الغيرِّ الحقيقيِّ اثنان، ومن الحقيقية أربعةٌ.

قال: (الفصل الخامس).

أقول: القياس المنتج لمطلوب واحد يكون بحكم الاستقراء الصحيح مؤلَّفاً من مقدِّمتين، لا أَزْيَدَ ولا أَنْقَصَ، لكنَّ ذلك القياسَ قد تفتقرُ مقدِّمتاه أو إحداهُما إلى الكسبِ بقياسٍ، وكذلك إلى أنْ ينتهي الكسب إلى المبادئ البديهية أو المسلَّمة، فتكون هناك قياساتٌ مترتبةٌ محصِّلةٌ للقياس المنتج للمطلوب، فسمَّوا ذلك قياساً مركباً، وعدُّوه من لواحق القياس، والكلام فيه غنيٌّ عن الشرح.

قال: (الثاني قياس الخلف).

أقول: سُمِّي بذلك لأنه يؤدي إلى الخلف، أي المحال، على تقدير عدمِ حقيَّة المطلوب. وقيل: لأنه يأتي المطلوب من خلفه، أيْ من ورائه الذي هو نقيضُه، ولما كان القياس منحصراً في الاقترانيّ والاستثنائيّ بأقسامهما المذكورة؛ وجب ردُّ القياس وتحليله إلى ذلك.

وقد وقع فيه اختلافٌ عظيمٌ، والذي استقرَّ عليه رأيُ الشيخِ أنه مركَّب من قياسين، أحدُهما اقترانيٌّ، والآخرُ استثنائيٌّ.

أمّا الاقترانيُّ؛ فمركَّبٌ من متَّصلتين، إحداهما الملازمة بين المطلوب الموضوع، على أنه ليس بحقٍّ، وبين نقيض المطلوب، وهذه الملازمة بيِّنةٌ بذاتها، والأخرى بين نقيض المطلوب، على أنه حقٌّ، وبين أمرٍ محالٍ، وهذه الملازمةُ ربَّما تحتاج إلى البيان، فهذا الاقترانيُّ ينتج متَّصلةً مركبةً من المتصلة، على أنه ليس بحقٍّ، ومن الأمرِ المحالِ.

وأمّا الاستثنائيُّ؛ فمركَّبٌ من متصلةٍ لزوميَّةٍ هي نتيجة ذلك الاقترانيِّ، ومن استثناءِ نقيضِ التالي لينتجَ نقيض المقدَّم، فيلزم تحقق المطلوب.

تَلْخيصُهُ: لو لمْ يتحقَّق المطلوبُ لتحقَّق نقيضُه، ولو تحقَّق نقيضُه لتحقَّق محال، لكنَّ المحالَ ليس بمتحقِّقٍ، فنقيضُ المطلوبِ ليس بمتحقِّقٍ، فالمطلوبُ متحقِّقٌ.

قال: (الثالث الاستقراء).

أقول: فسَّروا الاستقراء بالحكم على كليٍّ لوجوده في أكثر جزئيّاته، وقالوا: أكثر جزئياته، لأنَّ الحكم لو كان موجوداً في جميع جزئياته لم يكن استقراءً، بل قياساً مقسَّماً، كذا قيلَ.

وفيه بحثٌ، لأنَّ الحكم إذا وجد في جميع الجزئيات فقد وجد في أكثرها ضرورةً، وقدْ صرَّح القومُ بأنَّ الاستقراء ينقسم إلى تامٍّ، وهو القياس المقسَّم، وإلى ناقصٍ، وهو القياس المتعارف المفهوم من إطلاق لفظ الاستقراء المفيد للظن دون العلم.

وفي تفسيرهم تسامحٌ ظاهرٌ، لأنَّ الاستقراءَ حُجَّةٌ موصلةٌ إلى التصديق الذي هو الحكم الكلي، فإثباتُ الحكم الكليّ هو المطلوب من الاستقراء، لا نفسُه، فكأنهم أرادوا أنَّ إثبات المطلوب بالاستقراء هو إثبات حكم كليٍّ لوجوده في أكثر الجزئيات.

والصحيح في تفسيره ما ذكره الإمام حُجَّةُ الإسلام رضي الله عنه[1]، وهو أنه عبارة عن تَصَفُّحِ أمورٍ جزئيةٍ للحكم بحكمها على أمر يشتمل[2] تلك الجزئيات.

وهو الموافق لكلام أبي نصر الفارابيِّ، حيث قال: الاستقراء هو تَصَفُّحُ شيءٍ شيءٍ من الجزئيات الداخلة تحت أمر ما كليٍّ لتصحيح حُكْمٍ ما حُكِمَ به على ذلك الأمر بإيجاب أو سلب، فتَصَفُّحُنا جزئيات ذلك الكليَّ لنطلب الحكم في واحدٍ واحدٍ هو

---

(١) في الأصل: رضه.

(٢) في الأصل: تشتمل.

الاستقراء، وإيجابُ الحكم لذلك الأمر الكليِّ أو سلبُه عنه هو نتيجةُ الاستقراء، سُمِّي بذلك لأنَّ المستقرئ يتتبع جزئياً فجزئياً ليتحصَّل المطلوب، تقول: استقريت البلاد إذا تتبعتها قريةً قريةً تخرج من أرض إلى أرض.

قال: (الرابع التمثيل).

أقول: فسَّروا التمثيل بإثبات الحكم في جزئيٍّ لثبوته في جزئيٍّ آخرَ لمعنىً مشتركٍ بينهما، وفيه تسامحٌ، مثل ما مرَّ في تفسير الاستقراء.

والأصوبُ أنه تشبيه جزئيٍّ بجزئيٍّ في معنىً مشترك بينهما ليثبت في المشبَّه الحكم الثابت في المشبه به المعلل بذلك المعنى، كقولنا: السماء حادثٌ لأنه كالبيت في التأليف الذي هو علَّة الحدوث، فإذا رُدَّ إلى صورة القياس صار هكذا: السماء مؤلَّف وكل مؤلَّف حادثٌ، فيكون الخلل فيه من جهة الكبرى، بخلاف الاستقراء، فإنَّ الخلل من جهة الصغرى، فالجزئيُّ الأوَّل أصغر، والثاني شبيه، والحكم أكبر، والمعنى المشترك أوسطُ.

والمتكلِّمون يُسمّون التمثيل استدلالاً بالشاهد على الغائب، والأصغرَ غائباً، والشبيه شاهداً.

والفقهاءُ يسمونه قياساً لما فيه من حذو[1] جزئيٍّ بجزئيٍّ وإلحاقه به، يقال: قاس الشيءَ بالشيءَ إذا قدَّره على مثالٍ، ويُسمّون الأصغرَ فرعاً، والشبيهَ أصلاً، لانتفاء الأصغر علية في ثبوت الحكم، والأكبرَ حكماً، والأوسطَ جامعاً وعلَّةً.

---

(١) في الأصل: حدو.

ولهم في بيان علِّية الجامع للحكم طريقان:

الأول: الدَّورانُ الخاصُّ، أعني ترتُّب الحكم على الشيء الذي له صلوح علِّية ذلك الحكم وجوداً أو عدماً، بمعنى أنَّ الحكم يثبت عند ثبوت ذلك الشيء، وينتفي عند انتفائه، وبهذا الاعتبار يسمى الحكم دائراً، وذلك الشيء مداراً، والدوران علامةَ كون المدار علَّةً للدائر، وهو لا يفيد اليقين.

أمّا أولاً؛ فلأنَّ الترتيب وجوداً وعدماً في بعض الصور لا يفيد العلِّية، وفي جميعها إنما يكون باستقراء تامٍّ، وهو متعذِّر أو متعسِّر، ولو بيِّن بطريق آخرَ رجع إلى صورةِ قياسٍ أوسطُه الجامع، هكذا: السماءُ مؤلَّفٌ وكلُّ مؤلَّفٍ حادثٌ، فيُستغنى عن أصل التمثيل، وعن بقية مقدمات الدوران.

وأما ثانياً؛ فلأنَّ المدار قد لا يكون علَّة للدائر، كالجزء الأخير من العلَّة والشرط المساوي لها، فإنْ نازعوا في صلوحها للعلِّيَّة نازعنا في صلوح ما جعلوه مداراً لذلك الطريق.

الثاني: التقسيمُ الغير المردَّد بين النفي والإثبات، وإبطالُ علِّية ما عدا الجامع، كما يقال: علَّة حدوث البيت إمّا الوجود، وإمّا كونه قائماً بنفسه، وإمّا التأليف.

والأوَّلان باطلان؛ ضرورةَ الانتقاض بالواجب، فتعيَّن الثالثُ، وهو أيضاً لا يفيد اليقين، لأنَّ التقسيم غيرُ حاصرٍ، فيجوز أنْ تكون العلَّة غيرَ ما ذُكر، فقد أبان ضعف الوجهين.

وقوله: بتقدير تسليم علِّيَّة المشترك في المقيس عليه، معناه: لو سلَّمنا تمامَ الوجهين، وثبوتَ كون الجامع علَّةً للحكم في الأصل فلا نسلِّم لزوم كونه علَّةً للحكم في الفرعِ، لجواز أنْ يكون خصوصيَّةُ الأصلِ شرطاً للعلِّيَّة أو خصوصيَّة الفرع مانعاً، فتنتفي العلِّيَّة في الفرع لانتفاء الشرط، أو لوجودِ المانع، هذا إذا أريد بالعلَّة المؤثرُ في الحكم في الجملة، وإنْ أريد المؤثِّر التامُّ بحيث لا يتوقَّف على قيدٍ أصلاً، فعلى تقدير ثبوت العلِّية يصير الأصل حَشْواً، ويكون التمثيلُ قياساً أوسطه الجامع.

واعلمْ أنه لا نزاع لأحدٍ في أنَّ الاستقراءَ والتمثيل إنما يفيدان الظنِّ دون اليقين.

قال: (وأمّا الخاتمة ففيها بحثان).

أقول: القياسُ كما ينقسم باعتبار الصورة إلى الاقترانيِّ والاستثنائيِّ، والاقترانيُّ إلى الحمليِّ والشرطيِّ، والحمليُّ إلى الأشكال الأربعة، على ما سبق، كذلك ينقسم باعتبار المادَّة إلى الصناعات الخمس، أعني: البرهانَ والجدلَ والخطابةَ والمغالطةَ والشعرَ، لأنه يفيد إمّا تصديقاً، أو تأثيراً غيرَه، كالتخيُّل.

والتصديقُ إمّا جازمٌ أو غيرُ جازم، والجازمُ إمّا أنْ تعتبر حقيقته أو لا، والمعتبر إمّا أن يكون حقّاً في الواقع أو لا، فالمفيدُ للتصديق الجازم الحقِّ هو البرهانُ، والتصديق الجازم الغير الحقِّ هو السفسطةُ، والتصديقُ الذي لا يعتبر فيه كونُه حقّاً أو غيرَ حقٍّ، بل يعتبر فيه عمومُ الاعتراف هو الجدلُ، إنْ تحقق عمومُ الاعتراف، وإلا فهو الشَّغَبُ، وهو مع السفسطة تحت قسم واحد، هو المغالطةُ، والمفيد للتصديق الغير الجازم هو الخطابةُ، والمفيد للتخييل دون التصديق هو الشِّعرُ.

فالمصنِّف أشار إلى أنَّ مادَّة كلٍّ من الصناعات الخمس أيُّ صنف من أصناف القضايا، فقال: إذ الأقيسة إمّا يقينيّات وإمّا غير يقينيّات، وأراد باليقينِ الإدراكَ الجازمَ المطابقَ الثابتَ، أعني الذي لا يمكن للحاكم به أنْ يحكم بخلافه، فـ: بالجازم، خرج الظنُّ، وبـ: المطابق، الجهلُ المركَّب، وبـ: الثابت، التقليدُ.

فاليقينيّات ستٌّ، وتُسمّى القضايا الواجبَ قبولُها.

فإنْ قلتَ: اليقينيّات قد تكون مكتسبة بالبرهان، فكيف حصرها في الستِّ الضرورية، قلتُ: المقصود أنَّ المواد الأُوَل اليقينية تنحصر في الستّ، والمكتسبات لا تكون أُوَل، بل ثوانيَ أو ما فوقها.

وإنّما انحصرتْ في الستِّ، لأنَّ العقل إمّا أنْ لا يحتاجَ في الحكم إلى شيء غير تصوُّر الطرفين، وهو **الأوّليّات**، أو يحتاجَ إلى ما ينضمُّ إلى العقل فيعينَه على الحكم، أو إلى المحكوم به، أو إليهما جميعاً.

والأوَّلُ هو **المشاهدات**. والثاني إنْ كان يحصل ذلك الشيء بالاكتساب بسهولة، فهي **الحدْسياتُ**، وإنْ كان لا بسهولة فهي الكسبيّاتُ، وليست من الموادِّ الأُوَل المبحوث عنها.

وإنْ لم يكن بالاكتساب، فهي **القضايا التي قياساتها معها**. والثالث -وهو ما يحتاج إليه في كليهما- إنْ كان من شأنه أنْ يحصل بالإحساس، فهو **المتواترات**، وإلّا فهي **المجرَّبات**.

أمّا **الأوليّات**؛ فهي قضايا يحكم العقل بها بمجرد تصور طرفيها، كقولنا: الكل أعظم من الجزء، والنفي والإثبات لا يجتمعان، ولا يرتفعان، والجسم الواحد في آنْ واحد لا يكون في مكانين، فإنْ كانت الأطراف جليَّة التصوُّر والارتباط؛ فالحكمُ واضحٌ مطلقاً، وإلا فهو واضح لمن كانت الأطراف والارتباط جليَّة عنده غيرَ واضحٍ لغيره، وقد يتوقَّف العقل في الحكم الأوليِّ بعد تصور الأطراف، وذلك إمّا لنقصان الغريزة كما للصبيان والبُلْهِ، وإمَّا بتدنيس الفطرة بالعقائد المضادَّة للأوليَّات، كما يكون لبعض العوامِّ والجهّال.

وأمّا **المشاهدات**؛ فهي قضايا يحكم بها بواسطة الحواسِّ الظاهرة، وتُسمّى حِسّيّات، كالحكم بأنَّ الشمس مضيئةٌ، والحواسِّ الباطنة، وتُسمّى وجدانيات، كالحكم بأنَّ لنا خوفاً وغضباً، ثمَّ إنَّ الأحكام الحسيَّة كلَّها جزئيَّة، فإنَّ الحسَّ لا يفيد إلا أنَّ هذه النار حارةٌ، وأمّا الحكم بأنَّ كلَّ نار حارةٌ فحكم عقليٌّ استفاده العقل من الإحساس بجزئيات ذلك الحكم والوقوف على عِلَلِه، وبهذا يظهر أنّ الحاكم بالمشاهدات مركَّب من الحسِّ والعقلِ، لا حِسٌّ مجرَّدٌ.

وأمّا **المجرَّبات**؛ فهي قضايا يحكم بها بمشاهدات متكرِّرة مفيدة لليقين بواسطة قياس خفيٍّ، وهو أنْ يعلم أنَّ الوقوع المتكرِّر على نهجٍ واحد لا بدَّ له من سبب، وإنْ لم تعرف ماهيَّةُ ذلك السبب، وكلما علمَ وجود السبب علمَ وجود المسبَّب قطعاً، ويتميَّز عن الاستقراء بأنَّ الاستقراءَ لا يقارن هذا القياسَّ الخفيَّ، وذلك كالحكم بأنَّ السقمونيا مسهل للصفراء.

وأمّا **الحدسيات**؛ فهي قضايا يحكم بها بحدْسٍ قويٍّ من النفس مفيدٍ للعلم، كالحكم بأنَّ نور القمر مستفاد من الشمس لما ترى من اختلاف تشكّلات نوره

بحسب اختلاف أوضاعه من الشمس، فهي كالمجرَّبات في تكرر المشاهدة، ومقارنة القياس الخفي، إلا أنَّ السبب في المجرَّبات معلوم السببيَّة غير معلوم الماهيَّة، وفي الحدسيات معلوم بالوجهين، وإنما توقف عليه الحدس لا بالفكر، وإلا لكان من العلوم الكسبيَّة.

ويُفسَّر الحدس بسرعة انتقال الذهن من المبادئ إلى المطالب، يعني بحيث يتمثل المطالب في الذهن مع المبادئ دفعةً، ففي العبارة تسامحٌ.

وفسَّره المحقِّقون بأنه عبارة عن الظَّفر عند الالتفات إلى المطالب بالحدود الوسطى دفعةً، وتَمَثُّل المطالب في الذهن مع الحدود الوسطى من غير حركة، سواءً كان مع شوقٍ أو لم يكن، بخلاف الفكر، فإنه حركة في المعاني من المطالب إلى مبادئها، فربما يَنقطع وربما يتأدّى، وإذا تأدّى فإنما يتم بحركة أخرى من المبادئ إلى المطالب، ففي الفكر إمكان الانقطاع ووجود الحركة، بخلاف الحدس، فإنَّ الانتقال فيه دفعيٌّ لا تدريجيٌّ، وإطلاق السرعة تجوّز.

وذكر في شرح الإشارات أنَّ الفكرَ والحدسَ مراتبُ في التأدية إلى المطلوب بحسب الكيف والكمّ؛ أمّا بحسب الكيف فلسرعة التأدية وبُطئها، وأمّا بحسب الكمّ فلكثرة عدد التأدية إلى العلوم وقلَّته.

والأوَّل في الفكر أكثرُ لاشتماله على الحركة، والثاني في الحدس أكثرُ لتجرُّده عن الحركة.

وفيه بحثٌ، لأنَّ الاختلاف في السرعة والبطء -وإنْ كان قليلاً- لا بدَّ فيه من الحركة والزمان، وكأنَّ الحركة المنفية عن الحدس إنما هي الحركة المثبتة في الفكر، لا مطلق الحركة.

وأمّا **المتواترات**؛ فهي قضايا يحكم بها لكثرة الشهادات بعد إمكان المحكوم به، والوثوق بعدم اتفاق الشاهدين على الكذب، كالحكم بوجود مكة وبغداد، ويشترط الإسناد إلى الحسّ، حتّى لا يعتبر التواتر إلا فيما يسند إلى المشاهدة، أمّا العدد الذي لا يحصل التواتر بأقلَّ منه فالضابط فيه حصولُ اليقين بالحكم، وزوال الاحتمال، وما ذهب إليه بعضهم من اشتراطِ الخمسةِ أو الاثني عشر أو العشرين أو الأربعين أو السبعين فلا دليل عليه، ونحن قاطعون بأنه يحصل لنا العلم بالمتواترات من غير العلم بعدد مخصوص، وأنه يختلف باختلاف الوقائع والمخبرين والمستمعين.

والعلم الحاصل من التواتر والحدس والتجربة لا يكون حُجَّةً على الغير، لجواز أنْ لا يكون ذلك حاصلاً له.

وأمّا **القضايا التي قياساتها معها**، وتُسمَّى القضايا الفطرية القياس، فهي قضايا يحكم بها بواسطة قياس لا يغيب وسطه عن الذهن عند حضور طرفي القضية، كقولنا: الأربعة زوج لانقسامها بمتساويين.

قال: (والقياسُ المؤلَّفُ).

أقول: مقدِّمات البرهان لا يجب أنْ تكون من الضروريات الستِّ، بل تكون من الكسبيّات المنتهيات إليها، فمراد المصنف أنَّ القياس الذي موادُّه الأُوَل من

الضروريات الستِّ سواءً كانت مقدمتاه ضروريتين أو مكتسبتين أو مختلفتين يُسمّى برهاناً.

وما يقال: إنَّ البرهان لا يتألَّف إلا من الضروريات، فمعناه أنه لا يتألف إلا من قضايا يكون التصديق بها ضرورياً، سواءً كانت ضرورية في أنفسها أو ممكنة أو وجودية، وسواءً كانت بديهيةً أو مكتسبةً.

فهو إذنْ قياسٌ مؤلَّف من اليقينيات لإفادة اليقين، والأوسط فيه لا بدَّ أن يكون علَّة لحصول التصديق بالحكم المطلوب، وإلا لم يكن البرهانُ برهاناً عليه.

ثمَّ لا يخلو[1] إمّا أنْ يكون مع ذلك علة[2] لوجود ذلك الحكم في الخارج أيضاً، ويُسمّى برهاناً لِمّياً لإفادة اللِّميَّة، أعني عليَّة الحكم على الإطلاق، وإما أن لا يكون كذلك، ويُسمّى برهاناً إنِّيّاً للإفادة الإنِّيَّة، أعني الثبوت في العقل دون العلية في الوجود.

ثمَّ الأوسط في برهان اللِّمِّ، مع أنه علّة لوجود الأكبر للأصغر، قد يكون أيضاً علّةً لوجود الأكبر مطلقاً، كما في قولنا: زيدٌ مُتعفِّن الأخلاط وكل متعفن الأخلاط فهو محموم، فإنَّ تَعفُّن الأخلاط كما أنه علّة لثبوت الحمى لزيد، كذلك هو علّة للحمى في نفسها، وقد لا يكون كذلك، بل يجوز أنْ يكون معلولاً للأكبر كما في قولنا: هذه الخشبة تحرك النار إليها وكل خشبة تحرك إليها النار فقد وصلت، فإنَّ تحرك النار علّة لوصول النار مع أنه معلول[3] للنار، وفي المثالين تسامحٌ.

---

(١) في الأصل: لا يح.

(٢) في الأصل: علية.

(٣) في الأصل: لوصول، مضروباً عليها بخطّ.

والأوسط في برهان الإنِّ إنْ كان معلولاً لوجود الحكم في الخارج يُسمّى دليلاً، كما في قولنا: زيد محموم وكل محموم متعفن الأخلاط، وإلا لم يسمَّ باسم خاصٍّ، كما في قولنا: هذه الحمى تشتدّ غِبّاً وكل حمى تشتدّ غِبّاً فهي محرقة، فإنَّ الاشتداد غبّاً ليس معلولاً للاحتراق، بل كلاهما معلولان للصفراء المتعفنة خارج العروق.

قال: (وأمّا غيرُ اليقينيات).

أقول: أمّا **المشهورات** فهي قضايا تعتبر تطابق آراء الكل عليها، كحُسن الإحسان إلى الآباء، أو آراء الأكثر كوَحْدة الإله، أو آراء طائفة مخصوصة كاستحالة التسلسل.

فإن قلتَ: المشهورات قد تكون يقينيّة بل أوليّة، فكيف يجعل من غير اليقينيات، قلتُ: المراد أنَّ المشهورات لا يعتبر فيه اليقين ومطابقة الواقع، بل الشهرة وتطابق الآراء، سواءً كانت يقينية أو لا، فبعض القضايا يكون أوليّاً باعتبار، ومشهوراً باعتبار، وقد تبلغ الشهرة إلى حيث تشتبه بالأوليّات، ويفرَّق بينهما بأنَّ العقل الصريح الذي لا ينظر إلى غير بطون الطرفين يحكم بالأوليَّات من غير توقّف، دون المشهورات، ولذلك قد يتطرق التغيير[1] إليها كاستحسان الكذب إذا اشتمل على مصلحة عظيمة، بخلاف الأوليّات، فإنَّ الكلَّ لا يصغر بالقياس إلى الجزء أصلاً.

وأمّا **المسلَّمات** فهي قضايا يأخذها أحد الخصمين متسلَّمة من صاحبها ليبني عليها الكلام، أو تكون مسلمة فيما بين أهل تلك الصناعة.

---

(١) في الأصل: التعبير.

والقياس المؤلف من المشهورات والمسلمات، سواءً كانت مقدَّمتاه من نوع واحد أو من النوعين يُسمَّى جَدَلاً، فهو قياس مؤلَّف من قضايا مشهورة أو مسلمة لإنتاج قضايا أُخَرَ.

والمراد أنَّ قضاياه تؤخذ من حيث إنها مشهورةٌ أو مسلمةٌ وإنْ كانت في الواقع يقينيةً بل أوليّةً، والحقُّ أنه أعمُّ من البرهان باعتبار الصورة أيضاً، لأنَّ المعتبر فيه الإنتاج بحسب التسليم، والتسليم سواء كان قياساً أو استقراءً أو تمثيلاً بخلاف البرهان، فإنه لا يكون إلا قياساً.

والغرض من الجدل إقناعُ من هو قاصر عن درك البرهان، وإلزام الخصم، فالجدلي قد يكون مجيباً حافظاً لرأي، وغايةُ سعيه أنْ لا يصير ملزَماً، وقد يكون سائلاً معترضاً هادماً لوضع ما، وغاية سعيه أنْ يلزم الخصم.

وأمّا **المقبولات** فهي قضايا توجد ممن يعتقد فيه بسبب من الأسباب كالأنبياء والأولياء والحكماء والشعراء، وقد تقبل من غير أنْ تنسب إلى أحد كالأمثال السائرة.

وأمّا **المظنونات** فهي قضايا يحكم بها بسبب يرجِّح جانب الحكم، كقولنا: كل من يطوف باللّيل فهو سارقٌ.

والمراد بالظنِّ الحكم بالطرف الراجح من طرفي الحكم مع تجويز الطرف الآخر، وإنْ كان المستعمل إيّاها في الخطابيات يصرِّح بالجزم لا يتعرض لتجويز الطرف الآخر، ويدخل فيها التجريبيّات الأكثريّة، والمتواترات، والحدسيّات الغير اليقينيّة.

والقياس الذي يؤخذ مقدماته[1] من حيث إنها مقبولةٌ أو مظنونةٌ يُسمّى خَطابَةً، فظاهرُ مثل هذه العبارة أنَّ الخطابة لا تكون إلا قياساً، والحقُّ أنها قد تكون قياساً، وقد تكون استقراءً، وقد تكون تمثيلاً، وقد تكون على صورة قياس غير يقينيِّ الإنتاج كالموجبتين في الشكل الثاني، بشرط أنْ يُظنَّ الإنتاجُ، وغايتها الإقناع والترغيب فيما ينفع، والتنفير عما يضرُّ.

وأمّا **المخيَّلات** فهي قضايا إذا وردت على النفس أثَّرت فيها تأثيراً عجيباً من قبضٍ أو بسطٍ أو نحوهما، سواءً كانت مسلمة أو غيرَ مسلَّمة، صادقةً أو كاذبةً. وأسباب التخييل كثيرةٌ يتعلق بعضها باللّفظ، وبعضها بالمعنى، وبعضها بغير ذلك.

والقياسُ المؤلَّفُ منها يسمى شعراً، والغرض منه انفعال النفس بقَبْضٍ أو بَسْطٍ أو نحوهما ليصير ذلك مبدأً فعلٍ أو تركٍ أو رضا أو سخطٍ أو نوع من اللّذات المطلوبة، ولهذا تفيد الأشعار في الحروب وعند الاستماحة والاستعطاف ما لا يفيده غيرها، وذلك لأنَّ الإنسان للتخييل أَطْوَع منهم للتصديق، لأنه أغرب وألذّ، وتروِّجه الأوزان والإنشاد بأصوات طيِّبةٍ.

والمراد بالوزن هيئة تابعةٌ لنظام ترتيب الحركات والسكنات، وتناسبها في العدد والمقدار، بحيث تجدُ النفس من إدراكها لذَّةً مخصوصةً يقال لها: الذَّوقُ.

والقدماء كانوا لا يعتبرون في الشعر الوَزْنَ ويقتصرون على التخييل، والمحْدَثون اعتبروا معه الوزن أيضاً، والجمهور لا يعتبرون فيه إلا الوزن، وهو المشهور الآن.

---

(١) في الأصل: مقدماتها.

وأمّا **الوهميّات** فهي قضايا كاذبة يحكم بها الوهم الإنسانيُّ في أمور غيرِ محسوسةٍ، وإنما قيد بذلك، لأنَّ أحكام الوهم في المحسوسات يصدقها العقل، ولتطابق العقل والوهم كانت مما يجري مجرى الهندسيّات، شديدة الوضوح لا يكاد تقع فيها اختلاف آراء، وأمّا في المعقولات الصرفة فكاذبةٌ بدليل أنَّ الوهم يساعد العقل في المقدِّمات اليقينية(١) الإنتاج، وينازعه في النتيجة، كما في قولنا: الميت جماد وكل جماد لا يخاف منه.

وأحكام الوهم مشهورة في الأكثر، لأنه أقرب إلى المحسوسات، وأَوْقَعُ في الضمائر.

والقياس المؤلف منها سفسطةٌ، والغرض منها إسكات الخصم والتغلّب عليه، وأقوى منافع معرفتها الاحتراز عنها.

قال: (والمغالطة).

أقول: المغالطة قياسٌ فاسدٌ صورةً أو مادَّة، وتتألَّف من القضايا المشبَّهة بالأوَّليات أو المشهورات من جهة اللفظ أو المعنى، والوهميات مشبَّهة بالمشهورات معنىً، فمادَّة المغالطة أعمُّ، والمغالطة لا تفيد بحسب الذات، بل بحسب المشابهة، ولولا قصور التمييز لما تمَّ للمغالطة صناعةٌ.

---

(١) في حاشية الأصل: البينة.

والمتقدِّمون كانوا يبوِّبون مباحث الصناعات الخمس، ويبيِّنون شرائطها وأحكامها ومنافعها وما يتعلق بها، والشيخ اقتصر في بعض مختصراته على البرهان والمغالطة، لأنَّ منافعهما شاملة لكل من يتعاطى النظر في العلوم بحسب الانفراد.

أمّا البرهان فبالذات، كمعرفة الأغذية المحتاج إليها.

وأمّا المغالطة فبالعرض كمعرفة السموم المحترز عنها، بخلاف الثلاث الباقية، فإنَّ منافعها إنما هي بحسب الاشتراك في مصالح التمدُّن، أعني اجتماع الإنسان مع بني نوعه للتعاون والتشارك في تحصيل ما يحتاج إليه في بقاء الشخص أو النوع من الغذاء واللباس، وغير ذلك.

ثمَّ المتأخِّرون اقتصروا على شيء من مباحث المغالطة، وجعلوا البرهان المطلوب بالذات كأنْ لم يكن شيئا مذكوراً، ولا في الكتاب مسطوراً.

وأسباب الغلطِ كثيرةٌ، منها ما يتعلَّق باللّفظ، ومنها ما يتعلَّق بالمعنى.

والمتعلِّق باللفظ إمّا أن يتعلق بالمفرد بحسب جوهره، أو بحسب حاله وهيئته في نفسه، أو بحسب حاله وهيئته الحاصلة من خارج، وإمّا أنْ يتعلق بالمركَّب بحسب ما تقتضيه نفس التركيب، أو توهُّم وجود التركيب عند عدمه، أو توهُّم عدم التركيب عند وجوده.

والمتعلق بالمعنى إمّا في نفس القضايا بحسب أطرافها أو هيئاتها، وإمّا في تأليف القضايا بعضها مع بعض، وفي تفصيل ذلك إطالةٌ، وما في الكتاب ظاهرٌ.

فإن قيلَ: وضْعُ الطبيعيّة مكان الكليّة كقولنا: الإنسان حيوان، والحيوان جنس، ليس من فساد المادَّة، بل من فساد الصورة لفوات كليّة الكبرى، أجيب: بأنَّ أصل الكبرى ههنا يصدق طبيعيةً وحينئذٍ تفسد الصورة ويكذب كلية، وحينئذٍ تفسد المادَّة، فجَعَل فساد القياس ههنا من جهة المادة نظراً إلى فوات الصدق عند التعبير عنها بالكلية، وفي الجامع من جهة الصورة نظراً إلى فوات كلية الكبرى عند التعبير عنها بالطبيعيّة.

ومعنى كلامه أنه إذا وقع قضيَّةٌ لا تصدق إلا طبيعيَّةً مكانَ قضيَّةٍ يجب أنْ تكون كليةً كالمثال المذكور كان القياس فاسداً من جهة المادَّة إذا عُبِّر عن تلك القضية بطريق الكليّة.

والمذكور في شرح الإشارات أنَّ مثل هذا من فساد المادَّة قطعاً، لأنه قال: الفساد الراجع إلى مادة القياس هو أن يكون القياس مشتملاً على مقدِّمات لو وضعت بحيث تكون مسلَّمة لما كانت على هيئة قياس، ولو وضعت على هيئة قياس خرجت عن أن تكون مسلَّمة.

وقوله: وأخذ الأمور الذهنية مكان العينية، مثاله أنْ يقال: لو كان شريك الباري ممتنعاً في الخارج لكان امتناعه حاصلاً في الخارج، فيكون الموصوف بالامتناع متحققاً في الخارج، لأنَّ تحقق الصفة في الخارج يقتضي تحقّق الموصوف فيه ضرورةً، والغلط فيه أنَّ الامتناع من الأمور الذهنية التي لا تحقق لها أصلاً.

وأخذ الأمور الخارجية مكان الذهنية مثل أنْ يقال: الجوهر موجود في الذهن، وكل موجود في الذهن فهو عرض قائم به، فالجوهر عرض، والغلط فيه أنَّ الحكم بالعرضيَّة إنما هو على الصورة الحاصلة في العقل دون الموجود الخارجيّ.

والمستعمِل للمغالطة إنْ لم يعرف ذلك فهو مغالط لنفسه، وإلا فإن قابل بها الفيلسوف سُمِّي سوفسطائيّاً، وإنْ قابل بها الجدليَّ سمِّي مشاغبيّاً.

والفيلسوف تعريب فيلاسوفا، ومعناه: محبُّ الحكمة، ومنه اشتقَّت الفلسفة، وسوفسطا مأخوذٌ من سوف وهي الحكمة، ومن اسطا وهو التلبيس، ومعناه الحكمة المموَّهة، ومنه اشتقت السفسطة.

قال: (البحث الثاني).

أقول: أجزاء العلوم ثلاثة: الموضوع، والمبادئ، والمسائل.

أمّا الموضوع؛ فهو ما يبحث في العلم عن أعراضه الذاتيّة، كما عرفت، ومعنى كونه جزءاً من العلم أنه لا بدَّ من تحقق الموضوع، وكونه بيِّن الوجود بنفسه، أو مبرهناً عليه في علم آخر فوقه إلى أن ينتهي إلى العلم الأعلى الذي موضوعه الموجود من حيث هو موجود، لأنَّ ما لا يعرف ثبوته كيف يطلب ثبوت شيء له، وبهذا يظهر الجواب عما يقال إنه إنْ أريد بذلك التصديق بالموضوعية فهو ليس من أجزاء العلوم لعدم توقفه عليه، بل من مقدمات الشروع، كما سبق، وإنْ أريد تصور الموضوع فهو من المبادئ، وليس جزءاً على حِدَةٍ.

واعلمْ أنَّ العلم الواحد قد يكون له موضوع واحدٌ، إمّا على الإطلاق كالعدد للحساب، وإمّا من جهة ما يعرض له عارض، إمّا ذاتيٌّ كالجسم الطبيعيِّ من حيث يتغيَّر[1] للعلم الطبيعي، أو غريبٌ كالكرة المتحرِّكة لعلمها.

وقد يكون له موضوعاتٌ بشرط أنْ تكون متناسبةً، ووجه التناسب تشاركها إمّا في ذاتيٍّ كالخطِّ والسطحِ والجسمِ إذا جُعِلَت موضوعات الهندسة، فإنها تتشارك في المقدار، وإمّا في عرضيٍّ كبدن الإنسان وأجزائه وأحواله والأدوية والأغذية وما شاكلها إذا جُعلت جميعاً موضوعات علم الطب، فإنها تتشارك في كونها منسوبة إلى الصِّحة التي هي الغاية في ذلك العلم.

وكما أنَّ تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات، كذلك تناسُبها وتباينُها بحسب تناسبِ الموضوعات وتباينِها.

وإذا كان بين موضوعي علمين عمومٌ وخصوصٌ:

فإن كان العامُّ جنساً للخاصِّ فالعلمُ الذي موضوعه الخاصُّ يكون الآخر جزءاً منه كعلم المجسَّمات الذي موضوعه الجسمُ التعليميُّ، فإنه جزء من علم الهندسة الذي موضوعه المقدار.

---

(١) في الأصل: يتعبر. ولفظ (يتغير) أثبتناه من "الهندية".

وإنْ لم يكن العامُّ جنساً للخاصِّ بأنْ يكون الموضوع شيئاً واحداً، مطلقاً في أحد العلمين ومقيَّداً في الآخر كالأُكَرِ[1] المطلقة والمقيدة بالحركة بعلمها، أو يكون الموضوع شيئين، والعامُّ عارضٌ للخاصِّ الموجود للفلسفة الأولى، والمقدار للهندسة، فالعلم الذي موضوعه الخاصُّ يكون تحت الآخر، لكن لا يكون جزءاً منه.

وإذا لم يكن بين الموضوعين عمومٌ وخصوصٌ، فإمّا أنْ يكون الموضوع شيئاً واحداً يختلف بحسب قيدين مختلفين، كأجرام العالم للهيئة من حيث الشكل، ولعلم السماء والعالم من حيث الطبيعة، أو يكون شيئين مختلفين يكون بينهما تشارك في البعض، كموضوعي الطب والأخلاق المشاركين في البحث عن القوى الإنسانيّة، لكنْ من جهتين مختلفتين أو لا يكون تشارك.

وحينئذٍ إمّا أنْ يكونا معاً بحث ثالث، فيكون العلمان متساويين في الرتبة كالهندسة والحساب، أو لا يكون كذلك.

---

(١) قال العلامة الزبيدي في تاج العروس: الأُكْرَةُ (بالضّمّ): لُغَيَّةٌ، أي لغة مُسترذلةٌ في الكرة التي يُلْعَب بها، واللّغةُ الجَيِّدةُ الكُرَةُ. اهـ. قد يقال: هلّا أورد المصنف اللغة الجيدة، لكنْ يقال: المصنف شارعٌ في تقرير مباحث المنطق الذي هو آلة معها تكون عصمةُ العقل عن الوقوع في الخطأ أثناء التعقل الذي هو غير متوقِّف على الألفاظ، ولا الألفاظ العربية مأخوذةٌ شرطاً فيه، والأعجمية تساوي العربية في ذلك، كما مرَّ في بحث الألفاظ، فما أبعدَ أن يقال: هلّا أورد المصنف اللغة الجيدة! لا يقال: وهل الشروع في تقرير مباحث المنطق يمنع إيراد الجيِّد من اللغات؟ لأنَّا نقولُ: لا يقتضيه.
وإنما ذكرنا هذا الكلام هنا مع عدم تعلقه ظاهراً بالغرض، لأنَّ كثيراً من الناظرين العصريين ومعاصريهم في شأن التراث يجدون هذا وسواه مما يساويه أو يدانيه مثالاً لما لأجله يبغون تغيير كتبٍ هي عند السابقين ولاحقيهم كتبُ الشريعة المطهَّرة من منطق وكلام وأصول ونحو وصرف وبلاغة وغيرها، وفي الذي وجدوه مآخذَ أنظارٌ، وعلى ما رأوه نقائصَ ردودٌ، لكن لذكرها محلاً آخرَ هو أخصُّ بها.

وحينئذٍ إنْ كان أحد الموضوعين مقارناً لأعراض ذاتيّة تختص بالآخر كان العلم الباحث عنه من حيث يبحث عن تلك الأعراض موضوعاً تحت العلم الباحث عن الآخر، كالموسيقى تحت الحساب من حيث إنَّ البحث في الموسيقى عن النَّغم من حيث تعرِض لها نسب عددية مقتضية للتأليف، وتلك النسب من حقِّها إذا كانت مجرَّدة أن يبحث عنها في علم الحساب، وإنْ لم يكن أحد الموضوعين مقارناً لأعراض الآخر، فالباحث عنهما علمان متباينان مطلقاً كالطبيعي والحساب.

وبالجملة، فالعلم إنما يصير علماً على حِدَةٍ لأنه يفرض موضوعاً من الموضوعات، ويبحث عن أعراضه الذاتيّة.

وإنْ لم يكن كذلك تداخلت العلوم، وصارَ النظر ليس في موضوع مخصوص بل في الموجود المطلق، فكان العلمُ الجزئيُّ علماً كليّاً، ولم تكن العلوم متباينة.

مثلاً: علم الحساب جُعِل علماً على حِدَة، لأنه جعل له موضوع على حِدَة هو العدد، وصاحبه ينظر فيما يعرض للعدد من جهة ما هو عدد، فلو كان الحاسب ينظر في العدد من جهة ما هو كمٌّ، أو كان صاحب الهندسة ينظر في المقدار من جهة ما هو كمٌّ لكان الموضوع لهما الكمَّ لا العدد والمقدار، وكذا لو كان الحاسب ينظر في العدد من جهة ما هو موجودٌ كان له أن ينظر فيما يعرض للموجود من حيث هو موجود، فكان الحساب لا يفارق الفلسفة الأولى، وعلى ذا فقسْ، كذا في الشفاء.

وأمّا المبادئ؛ فهي الأشياء التي ينبني عليها العلم، وهي إمّا تصوراتٌ أو تصديقاتٌ.

فالتصورات هي حدود أشياء تستعمل في ذلك العلم، وهي إمّا موضوع العلم أي الشيء الذي يصدق عليه أنه موضوع لذلك العلم لا مفهوم الموضوع، فإنَّ حدَّه ليس من أجزاء العلم، وذلك كقولنا في الطبيعيّ الذي موضوعه الجسم الطبيعيّ: إنَّ الجسم الطبيعي هو الجوهر القابل للأبعاد الثلاثة، وإمّا جزءٌ منه كقولنا: الهيولى هي الجوهر الذي من شأنه القبول فقط، وإمّا جزئيٌّ تحته، كقولنا: الجسم البسيط هو الذي لا يتألَّف من أجسام مختلفة الصور، وإمّا عرضٌ ذاتيٌّ له، كقولنا: الحركة كمال أوَّل لما هو بالقوَّة من حيث هو بالقوَّة.

والتصديق بوجود الموضوع وأجزائه يكون متقدِّماً على العلم، والتصديق بوجود الأعراض الذاتيّة إنما يحصل في العلم نفسه، فحدود الأَوَّلَيْن تكون حدوداً بحسب الماهيّات، وحدود الثالث إذا صودر بها تكون حدوداً بحسب الأسماء، ويمكن أنْ تصيرَ بعد التصديق بوجودها حدوداً بحسب الماهيّات.

والتصديقات هي المقدِّمات التي منها تتألَّف قياسات العلم، وتنقسم إلى مقدِّمة غريبة بحسب تسليمها ليُبنى عليها، ومن شأنها أنْ تُبيَّن في علم آخر؛ فهي مبادئ بالقياس إلى العلم المبني عليه، ومسائل بالقياس إلى العلم الآخر.

وهذه إنْ كان يسلِّمها مع مسامحةٍ وحسن ظنٍّ بالمعلم سميت أصولاً موضوعةً، كقول إقليدس في أول الهندسة: لنا أن نصل بين كل نقطتين بخط مستقيم، وأن نعمل بأي بعد شئنا خطاً، وبكل نقطة شئنا دائرة(١).

وإنْ كانت مع استنكارٍ وتشكُّكٍ(٢) سُمّيت مصادراتٍ، كقول إقليدس: إذا وقع خطّ على خطّين، وكانت الزاويتان الداخلتان في جهة أقلَّ من قائمتين، فإنَّ الخطّين إذا أخرجا في تلك الجهة يلتقيان.

وقد تكون المقدِّمة الواحدة أصلاً موضوعاً عند شخص، ومصادرةً عند آخر.

وإلى مقدِّماتٍ بيّناتٍ يجب تسليمها، وتُسمّى القضايا المتعارفة، وهي المبادئ على الإطلاق، وهي إمّا عامٌّ يستعمل في جميع العلوم، كقولنا: الشيء الواحد يكون إمّا ثابتاً أو منفياً، ولا يحسن ذكرها في العلم إلا بالقوة، وإمّا خاصٌّ ببعضها، كقولنا: الأشياء المساوية(٣) لشيء واحد متساوية.

---

(١) قول إقليدس في أوّل الهندسة أثبتناه من حاشية شيخ الإسلام حسن العطّار على شرح الخبيصي على تهذيب التفتازانيّ رحم الله الجميع، وإنما لم نثبت ما في المخطوط لأنّ الناسخ اضْطرب في نقل عبارة إقليدس اضطراباً كثيراً، وأثبتنا عبارة العطار خصوصاً لاستقامتها، والعبارة مشهورة في هذا الموضع من كتب المنطق.

وما في المخطوط وقع على هذه الصورة: (انا أن يصل بين كل نقطتين بخطٍّ مستقيم وأنْ يعمل ثاني بعد سينا وعلى كل نقطة سينا دائرة).

وفي "الهندية" جاءت العبارة على هذه الصورة: "لنا أن نصل بين كل نقطتين بخط مستقيم وأن نعمل بأي بعد شئنا خطين وعلى كل نقطة شئنا دائرة".

(٢) في الأصل: وتشكل.

(٣) في الأصل: المتساوية.

وإذا أُورِد المقدِّمات البينة في فواتح العلوم يجب تخصيصها بذلك العلم للحسن، والتخصيص قد يكون بالجزئيِّ، كما يقال في الهندسة: المقدار إمّا مشاركٌ أو مباينٌ، فخُصِّص الموضوع الذي هو الشيء بالمقدار، والمحمول الذي هو المثبت والمنفي بالمشارك والمباين، ولهذا التخصيص صارت القضية خاصَّةً بالهندسة، وصالحةً لأنْ تعدَّ في صدرها، وقد يكون بالموضوع وحده، كما يقال: المقادير المساوية لمقدار واحد متساوية، فخُصِّص الموضوع الذي هو الأشياء بالمقادير، ولزم تخصيص المحمول أيضاً، لأنَّ المساوية المقدارية غير المساوية العددية.

وأمّا المسائلُ، فهي القضايا التي تطلب في ذلك العلم نسبةُ محمولاتها إلى موضوعاتها بالبرهان، فهي لا تكون إلا كسبية، وهذا مما لا خلاف فيه لأحد، والقول باحتمال كونها[١] غير كسبية بعيدٌ جدّاً.

وموضوعات المسائل قد تكون موضوع العلم إمّا مجرَّداً، كقولنا في الهندسة: كل مقدارٍ إمّا مشاركٌ وإمّا مباينٌ، والمقدار موضوع الهندسة، ومعنى مشاركة المقدارين أنْ يعدهما عدد غير الواحد كالأربعة والستة، والمباينة بخلافها كالأربعة والخمسة[٢].

وإمّا مع عرضيٍّ ذاتيٍّ، كقولنا: كلُّ مقدار وسط في النسبة فهو ضلع ما يحيط به الطرفان، فالمقدار هو الموضوع، وقد أُخذ مع عرض ذاتيٍّ له، وهو كونه وسطاً في النسبة، أيْ كونُه بين مقدارين نسبتُه إلى أحدهما مثلُ نسبةِ الآخر إليه، كأربعة أذرع مثلاً بين الاثنين والثمانية، فإنها نصف الثمانية، كما أنَّ الاثنين نصفٌ لها، ومعنى كونه

---

(١) في الأصل: كونه.

(٢) في الأصل: أنْ يكون لهما مقدار واحد بقدرهما جميعاً، والمباينة بخلافهما. والمثبت من "الهندية" وشروح الشمسية.

ضلع ما يحيط به الطرفان؛ أنَّ الحاصلَ من ضربه في نفسه مثلُ الحاصل من ضرب أحد الطرفين في الآخر، فإنَّ الحاصل من ضرب الأربعة في نفسها ستة عشر، كالحاصل من ضرب الاثنين في الثمانية.

وقد يكون نوع موضوع العلم إمّا مجرّداً، كقولنا: كل خطٍّ يمكن تنصيفه، والخطُّ نوع من المقدار، وإمّا مع عرض ذاتيٍّ له، كقولنا: كل خطّ قام على خطّ فإنَّ الزاويتين الحادثتين على جنسه إمّا قائمتان أو مساويتان لقائمتين، فالخطّ أُخذ مع كونه قائماً على خطّ وهو عرض ذاتيٌّ له، وقد يكون عرضاً ذاتياً للموضوع، كقولنا: كلّ مثلث فإنَّ زواياه الثلاث مثل قائمتين، فالمثلث عرضٌ ذاتيٌّ للمقدار، وقد يكون نوعَ العرض الذاتيِّ كقولنا: كلُّ مثلث متساوي الساقين فإنَّ زاويتي قاعدته متساويتان، فالمثلث الموصوف نوع من المثلث.

وأمَّا محمولات[1] المسائل، فهي الأعراض الذاتية للموضوع لامتناع أنْ تكون ذاتيات له، أو أعراضاً غريبة.

أمّا الأوّل؛ فلأنَّ ذاتيّ الشيء يجب أن يكون معلوماً قبله ثابتاً له، فيمتنع كونُه مطلوباً بالبرهان. فإن قيلَ: كون النفس أو الصورة جوهراً أحدُ المطالب العلمية، مع أنَّ الجوهر جنسٌ لها، أجيب بأنَّ النفس إنما عُرفت في أوّل الأمر لا من حيث ماهيّتها، بل من حيث إنها شيء ما يتصرف في الجسم، ويصدر عنها أثر فيه، والجوهر المطلوب إثباته لهذا المفهوم ليس بجنسٍ له من حيث هو هذا المفهوم، بل هو جنس للماهيّة المسمّاة بالنفس التي لم تتحصَّل في العقل إلا بعد العلم بجوهريتها، وكذا القول في الصورة وما يجري مجراها.

---

(١) في الأصل: المحمولات.

وأمّا الثاني؛ فلأنَّ لكل صناعة موضوعاً ينظر صاحبها فيما يعرض له من جهة ما هو ذلك الموضوع، وأعراضُه الغريبة لا محالةَ تكون عارضةً لشيء من جهة ذلك الشيء، وتكون أعراضاً ذاتيةً له، فلو وقع نظر الصناعة فيها لكان موضوعها هو ذلك الشيء لا ما فُرض موضوعاً لها، وتصير الصناعة صناعةً أخرى، مثلاً لو كان الطبيب يطلب السواد العارض للإنسان من جهة ما هو جسم مركَّب تركيباً ما، لكان له أنْ ينظر فيما يعرض للجسم المركَّب من حيث هو جسم مركب، وكان الطِّب عينَ العلم الطبيعيِّ، كذا في الشفاء.

فإنْ قيل: نحن نجد بعض الصناعات باحثةً عن الأعراض الغريبة اللاحقة للموضوع من جهة أمرٍ أخصَّ كالزوجيَّة والفرديَّة والأوَّلية والمركّبيَّة في الحساب، وكالاستقامة والانحناء والمساواة واللامساواة في الهندسة، فإنَّ كلًّا من ذلك إنما يلحق العدد أو المقدار من جهة كونه عدداً مخصوصاً ومقداراً مخصوصاً، والقوم يعدونها من الأعراض الذاتية ويبحثون عنها.

ونجد بعض الأعراض الذاتية بالتفسير السابق في صدر الكتاب مما لا يرخصون في بحث الصناعة عنها ويعدونها من الأعراض الغريبة، وذلك كالأعراض اللاحقة للموضوع من جزئية الأعمِّ، كالسواد والحركة للإنسان، وبالجملة كلُّ عارض لا يختصُّ بموضوع الصناعة.

فالجواب عن الأوَّل:

أنَّ العرض الذاتيَّ قد يكون بحيث لا يخلو عنه الموضوع لا مطلقاً، بل بحسب المقابلة، أي لا يخلو عنه وعن مقابله، كما في قولنا: العدد إمّا زوج وإمّا فرد، وقولنا:

الخطُّ إمّا مستقيم أو منحنٍ، وحينئذٍ يكون العرض الذاتيُّ في التحقيق هو كونَ الموضوع أحدَ الأمرين، ككون العدد زوجاً أو فرداً، وكونِ الخط مستقيماً أو منحنياً.

وعن الثاني:

أنهم اختلفوا في تفسير الأعراض الذاتية، وفي أنَّ الأعراض التي لا تختصُّ بالموضوع بل تلحقه من جهة جزئية الأعمِّ هل تسمى أعراضاً ذاتيّةً أم لا، فمن فسَّر العرض الذاتيَّ بوجه لا يدخل فيه ما هو أعمَّ من موضوع الصناعة، فلا إشكالَ عليه ومن فسَّره بما يدخل فيه ذلك، على ما سبق، فقد اشترط في الأعمِّ عند الاستعمال[1] في الصناعة أنْ يخصَّصَ بالموضوع، فالمناسبة تخصَّص في المقادير بالنسبة المقداريَّة، وفي الأعداد بالعدديَّة، وأمَّا[2] على وجه العموم فلا يعتدُّ به في الصناعة، ولا[3] تجعل من الأقيسة[4] المطلوبة بالاتفاق.

ولنكتفِ بهذا القدْر من مباحث الموضوعِ والأعراضِ الذاتيّة، فإنَّ الاستقصاء فيها مما لا يليق بهذا الكتاب.[5]

تمَّ الكتابُ بحمدِ اللهِ وحُسْنِ توفيقِه

---

(١) في الأصل: (عند الا...)، وأشار الناسخ إلى وجود نقص في المتن. وأكملنا النقص من "الهندية".

(٢) يعني: وأمّا الأعمُّ على وجه العموم.

(٣) في الأصل: والا.

(٤) في الأصل: (الاقـ...)، وأتممنا النقص بحسب ما يقتضيه المعنى.

(٥) في هذا الموضع من الأصل إشارةٌ إلى أنَّ هذا الموضع من المخطوط ينتهي عنده شرح السعد رضي الله عنه على متن الشمسية في علم المنطق، والكلام الذي وراءه لنفس الناسخ رحمه الله تعالى.

والحمد لله ربِّ العالمين، وصلواته على ملائكته المقرَّبين، وأنبيائه المرسلين، خصوصاً على نبيِّنا محمَّد المصطفى خاتم النبيِّين، وعلى آله وصحبه الطَّاهرين.

على يدِ عبد ربِّه، أسيرِ ذنبه أحمد بن عبد الرحمن الأحرش، كتبه لنفسه ولمن شاء الله بعدَه من أبناءِ جنسِه[1]، وكان خَتْمُه في الليلة الخامسة من شعبان عام ١٢٠٩هـ.

---

(١) جنس الإنسان هو الحيوان، ولا يخفى أنَّ بعض الحيوان ليس بناطق فلا ينتفعُ بالكتاب فلا يوجَّه إليه، اللهمَّ إلا أنْ يُفهم كلام الناسخ على اصطلاح آخرَ، لكنَّ عبارة القوم لا تساعده.
والأَولى أنْ يوجّه الكتاب إلى مَن يعمُّه نفعُه، وهو المكلَّف مطلقاً، فيشمل الجنَّ وسائرَ المكلَّفين.

يقول محقِّقه: فرغتُ من قراءة شرح العلّامة سعد الملّة والدِّين مسعود بن عمر التفتازانيِّ على الشمسيَّة المنطقيَّة يوم الأربعاء ٢٩ ربيع الثاني ١٤٣١ هجرية.

اللهمَّ لك الحمد كلُّه، أنت أحقُّ به وأهلُه. اللهمَّ صلِّ وسلِّم على سند الخلائق ومعتمدهم يوم الدّين، سيدنا محمد النبيّ الأميّ، وعلى آله وصحبه ومن تبعه، ما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون.

تمَّ خدمةً لمذهب أهلِ السُّنة والجماعة، ودلالةً على المشترك الإنسانيِّ المعقول؛ رجاءَ النجاة في الآخرة، وحسن المعاش في الدنيا.

أهمُّ مراجع التَّحقيق وفاتِحتـه

- إرشاد الهادي للتفتازانيّ، تحقيق الدكتور عبدالكريم الزبيدي، دار البيان العربي.
- أساس البلاغة، للزمخشري.
- الأعلام لخير الدين الزركلي.
- البدر الطالع للشوكاني، مطبعة السّعادة.
- بغية الوعاة للسيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم.
- تاج العروس شرح القاموس، للمرتضى الزبيدي.
- تدعيم المنطق، سعيد فودة، دار الرازي.
- التعريفات للسّيد الشريف الجرجاني.
- التلويح للسّعد التفتازاني على التوضيح لصدر الشريعة.
- حاشية شيخ الإسلام حسن العطّـار على شرح الخبيصي على تهذيب المنطق للتفتازاني.
- الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة لابن حجر العسقلانيّ، طبعة دار الجيل.
- دستور العلماء لأحمد النكري الهندي، طبعة دار الكتب العلمية.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلي، تحقيق محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير.

- شرح إشارات ابن سينا للطوسي، نشرة سليمان دنيا.
- شرح القطب الرازي على الشمسية، أكثر من طبعة.
- شرح العقائد النسفيّـة للسعد التفتازانيّ.
- شرح المقاصد للسعد التفتازانيّ، الطبعة العثمانيـّة.
- شرح السعد على التصريف العزيّ للسعد التفتازانيّ.
- شروح الشمسية، مجموعة شروح على الشمسية المنطقية، طبعة فرج الله الكردي.
- طبقات المفسّرين للأدنروي، مكتبة العلوم والحكم.
- العالم والمتعلم، رواية أبي مقاتل عن أبي حنيفة رضي الله عنهما، نشرة محمد زاهد الكوثريّ.
- فتح المبين لشرح الأربعين النووية لابن حجر الهيتمي، مع حاشية العلامة المدابغي، المطبعة العامرة في مصر.
- الفَرق بين الفِرق لعبد القاهر البغدادي.
- القسطاس المستقيم، لأبي حامد الغزاليّ، تحقيق محمود بيجو.
- كتاب الحروف للفارابيّ، نشْرة محسن مهدي.
- كشف الظنون لحاجي خليفة.
- مجرد مقالات الأشعريّ، للحافظ ابن فورك.
- مختار الصحاح، للجوهري.
- مدخل لدراسة المنطق القديم، شيخ الأزهر أحمد الطيب، دار الطباعة المحمدية.
- معيد النعم ومبيد النقم، للتاج السبكيّ، نشرة مكتبة الخانجي.

- مفتاح السعادة لطاش كبري زاده، دار الكتب العلمية.
- مقدمة ابن خلدون، نشْرة عبد الواحد وافي.
- موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين لشيخ الإسلام مصطفى صبري.
- هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي، دار إحياء التراث العربي.
- الوافي بالوفيات للصلاح الصفدي.

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

The Explanation

of Qaswini's Letter for Shamsaddin

by Imam At-Taftazani

هذا الكتاب

ما زال العلم بخير ما ضبط المنطق علومَ الدّارسين وقواعدَ المدرِّسين، فالمنطق آلة تضبط الفكر والنَّظر من وقوع الزَّلل فيهما. وما زال طلبة العلم يتسلَّحون بدرايته في تحصيلهم للعلوم النَّظريَّة والتَّطبيقيَّة حصانةً من وقوع التَّضادِّ والتَّناقض في فكرهم، فيصيبه الوهن وتنهدم أُسسه. فهو كالعروض للشِّعر والنَّحو للإعراب؛ فلا يتميَّز الزَّحف واللَّحن إلا بهما، وكذلك المنطق للفكر!.

وإن كان المنطق غائباً كعلم مستقل مدوَّن في بداية العلوم الإسلامية إلَّا أنه حاضرٌ في أساس فكر العلماء ونظر المنظِّرين، وما فعله المتأخِّر هو تدوين ما تحصَّل عنده من علوم السَّابقين وإرساء دعائمه بكل احتراف ودقَّة وجدِّيَّة.

والشَّمسيَّة من أجلِّ المتون التي اعتنت ببيان قواعد المنطق وقضاياه، وقد ألَّفها الإمام الكاتبيُّ وسمّاها باسم من أُهديت له، و شرحها الإمام السَّعد التفتازاني على خير ما يكون الشَّرح، وفصَّل فيها، ودقَّق، وحقَّق بما لا يدع شأواً لمستبقٍ من المنافسة.

وهذا الشَرح الثَمين للمتن الرَصين يرى النُّور لأوَّل مرَّة في طبعتنا هذه، وقد أجاد المحقِّق «جاد الله» في ضبط ألفاظه وحبك مراده، فكان له من اسمه نصيب.

والله أسأل أن ينفع به، ويستخدمه في نشر العلوم النَّافعة.

دارُ النُّور للدِّراساتِ والنَّشر

تلفاكس: ٠٠٩٥٢٦٤٦١٥٨٥٩
خلوي: ٠٠٩٦٢٦٥٣٩٤٣٠٩
عمان - الاردن ص.ب ٩٢٥٤٨٠ الرمز ١١١٩
E-mail: darannor@gmail.com
www.darannor.com

9789957542085